Opp 527/17

Opp. 527-7

<36622416560016 S

<36622416560016

Bayer. Staatsbibliothek

Gotthold Ephraim Lessings

sämmtliche Schriften.

Siebenter Theil.

Berlin, 1792.
In der Vossischen Buchhandlung.

Bayerische Staatsbibliothek München
P.o.germ. 58/227

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

Vorrede.

Wohl alle Verehrer Lessings — und ihre Anzahl ist, zur Ehre des deutschen Geschmacks, beträchtlich — wünschen, endlich einmal seine sämmtlichen Schriften in gleichem Format und Druck besitzen zu können; und mehrere von ihnen haben den Wunsch auch öffentlich geäußert, besonders seitdem in dem fünften

und sechsten Theile dieser vermischten Schriften der Anfang gemacht worden ist, seine zerstreueten Aufsätze zu sammeln. Es ist nichts billiger, als diesen Wunsch zu befriedigen, aber zugleich auch auf den Vortheil derer Rücksicht zu nehmen, die schon den größeren Theil von den Schriften des verewigten Verfassers besitzen. Die meisten sind in gleichem Format mit der gegenwärtigen Sammlung gedruckt; und es kann also einem großen Theile des Publikums nicht anders als angenehm seyn, wenn gerade in ihr auch die übrigen, zum Theil einzeln, zum Theil in Sammlun-

gen bekannt gemachten Aufsätze, nach und nach geliefert werden.

In diesem siebenten Bande findet man zuerst noch einige theologische Aufsätze, die, wenn sie nicht ganz isolirt stehen sollten, sich am schicklichsten an die im fünften und sechsten Bande gelieferten Schriften anschließen konnten. Die ersten beiden (Leibnitz von den ewigen Strafen, und des Andreas Wissowatius Einwürfe wider die Dreieinigkeit) sind aus den Beiträgen zur Geschichte und Litteratur (I, Seite 199. und II, Seite 371.) genommen. Ueber den dritten (Vorrede zu einer Predigt über

zwei Texte) finden die Leser in der davor stehenden Einleitung von Lessings vertrautem Freunde, Herrn Fr. Nicolai, die nöthige Auskunft.

An die theologischen Aufsätze schlossen sich wohl nicht unschicklich die philosophischen, in der engeren Bedeutung des Wortes. Unter diesen ist der erste: Pope, ein Metaphysiker; eine Schrift, die durch eine Preisaufgabe der Berlinischen Akademie veranlaßt, und von Lessing und Moses Mendelssohn im Jahr 1755 gemeinschaftlich ausgearbeitet ward *). Wie vielen An-

*) Pope, ein Metaphysiker, Danzig 1755.

theil jeder von beiden daran hatte, läßt sich freilich nicht genau bestimmen; indeß, da von Lessing wahrscheinlich ein beträchtlicher Theil der Ideen, und gewiß der Vortrag größtentheils herrührt, weil Moses Mendelssohn zu jener Zeit der Sprache wohl noch nicht ganz mächtig war: so ist es nicht unbillig, den Aufsatz mit unter Lessings Schriften aufzunehmen.

Die Vorrede und Zusätze zu Carl Wilhelm Jerusalem's philosophischen Aufsätzen sind vom Jahr 1776 *). Es

*) Carl Wilhelm Jerusalem's philosophische Aufsätze, herausgegeben von G. E. Lessing. Braunschweig 1776.

war nicht nöthig, diese um der Zusätze willen mit abdrucken zu lassen, da die letzteren, wenn man nur die hier mit abgedruckten Ueberschriften der ersteren weiß, recht gut für sich allein zu verstehen sind.

Ernst und Falk, Gespräche für Freimäurer *), eine der letzten und vollendetsten Schriften des unsterblichen Verfassers, konnte, ob sie gleich, dem Titel zufolge, zunächst für Freimaurer bestimmt ist, wohl nirgends eine schicklichere Stelle erhalten, als hier, da be-

*) Ohne Druckort, 1778.

sonders das zweite Gespräch ganz voll spekulativer Philosophie ist. Lessing fand es im Jahre 1778 noch nöthig, im vierten und fünften Gespräch einige Namen nur mit *** zu bezeichnen. Die Ursachen, die ihn dazu bewogen, fallen jetzt weg. Seit jener Zeit sind die verschiedenen Systeme der Freimaurerei oft zur Sprache gekommen, und jedermann kann wissen, daß die *** hier Tempelherren bedeuten. Die zwei ** und einige — — wird nun ein aufmerksamer Leser sich leicht ausfüllen können.

Der nächste Band, wird Lessings zerstreuete Vorreden theils zu eigenem, theils zu fremden Schriften, nebst seinen Sprachbemerkungen über Logau und Scultetus enthalten.

Inhalt.

I.

Theologische Aufsätze.

Seite

1) Leibnitz von den ewigen Strafen. . 1

2) Des Andreas Wissowatius Einwürfe wider die Dreieinigkeit. . 65

3) Vorrede zu einer Predigt über zwei Texte. . . 103

II.

Philosophische Aufsätze.

Seite

1) Pope ein Metaphysiker. . 121

2) Vorrede und Zusätze zu Carl Wilhelm Jerusalem's philosophischen Aufsätzen. 203

3) Ernst und Falk. Gespräche für Freimaurer. . . 222

I.

Theologische Aufsätze.

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

I.

Leibnitz von den ewigen Strafen.

1770

Ich sehe, daß gegenwärtig bei unsern Theologen der Streit über die Unendlichkeit der Höllenstrafen wieder rege werden will. Möchte er es doch so werden, daß er endlich entschieden und beigelegt heissen könnte! Denn das ist ohne Zweifel bei dergleichen Streitigkeiten das Traurigste, daß sie gemeiniglich nichts erstreiten, und sich, zwanzig oder funfzig Jahre später, der erste der beste Zelote oder Vernünftler berechtiget glaubt, die Sache ganz wieder von vorne anzufangen.

Einem solchen Schwätzer nicht gleich zu werden, ist es höchst nöthig, vorher die Geschichte der streitigen Lehre in ihrem ganzen Umfange zu studieren. Nur wenn man genau weiß, wo

jeder Vorgänger seinen Faden fallen lassen, kann man durch Aufhebung derselben, und durch Vergleichung ihrer verschiedenen Richtungen, den entweder verlassenen oder noch nie betretenen Weg der Wahrheit einzuschlagen hoffen. Wenn gar unter diesen Vorgängern sich Leibnitze befinden: was kann schlechterdings lehrreicher seyn, als sich in die geringsten Fußstapfen derselben zu stellen, und von da aus um sich zu schauen?

Mehr, glaube ich, bedarf es nicht, folgende wenige, aber bisher noch ungedruckte Zeilen des großen Mannes einzuleiten, der, wenn es nach mir gienge, nicht eine Zeile vergebens müßte geschrieben haben. Was es aber damit für Bewandniß habe, glaube ich nicht besser, als mit Mosheims Worten angeben zu können; besonders da diese Worte selbst, dabei gelegentlich eine litterarische Erläuterung und Bestätigung erhalten können.

Als Mosheim 1725 seine hierher gehörige Schrift, hinter dem ersten Theile seiner heiligen Reden, herausgab, schickte er folgende Erklärung

darüber voraus. „Die beigefügten Gedanken
„von der Lehre derer, die den Strafen der Höl-
„le ein Ziel setzen, sind von mir gefodert wor-
„den. Andere haben weitläuftiger und gelehr-
„ter von dieser Sache geschrieben. Und ich
„kanns daher wohl leiden, wenn man glaubt,
„meine Arbeit sey unnöthig. Die unschuldige
„Uebereilung von einigen meiner Freunde, die
„gegen mein Wissen dieselbe wollen drucken
„lassen, und zwar nicht ohne Fehler, hat mich
„bewogen, da ich ihr Vorhaben erfahren, ih-
„nen zu versprechen, daß ich selbst den Druck
„besorgen würde. Ich vollziehe jetzund meine
„Zusage. Und was ist denn hierin strafwürdi-
„ges? Oder würde ich nicht, wenn ich meine
„Zusage nicht gehalten, eben so sehr gesündigt
„haben, als da ich dieselbe vollziehe? Es ist
„endlich besser, einige Bogen zu viel, als zu
„wenig, von dergleichen Dingen der Welt zu
„liefern. Und je mehr Einfluß diese Lehre in
„gewisse Wahrheiten des Glaubens hat, die den
„Grund der Seligkeit betreffen, je öfters hat
„man Ursache, die Beweisthümer derselben fe-

„ste zu setzen. Man pflegt stets auf die Ver-
„nunft hierin sich zu berufen. Und es kömmt
„vielen der berühmtesten Männer vor, als wenn
„die Sache derjenigen, welche die Ewigkeit der
„Strafen behaupten, beinahe verloren seyn
„würde, wenn man diese allein fragen wollte.
„Ich glaube das Gegentheil, ohne daß ich an-
„dere deswegen verachten will, die anders den-
„ken. Mir deucht, daß die Vernunft, wo nicht
„stärker, doch eben so stark, vor diejenigen strei-
„te, welche die Ewigkeit, als vor die, welche
„das Ende der göttlichen Rache vertheidigen.
„Man sieht oft gewisse Meynungen der Men-
„schen, die den Beifall der meisten erhalten,
„für klare Gesetze der Vernunft an, die man
„nicht läugnen darf. Und oft mißt man die
„Gerechtigkeit des göttlichen Gerichts nach der
„Gewohnheit der menschlichen Richterstühle ab.
„Das scharfsinnigste, was vor das Ende der
„Höllenstrafen geschrieben, sind die Gedanken
„eines sonst gelehrten Mannes, dem man
„Schuld giebt, daß er vor seinem Ende in die
„giftigen Irrthümer der Socinianer verfallen.

„Ich habe dieselben nicht obenhin gelesen, und „gebe dem Verfertiger das Zeugniß eines nicht „übel beschaffenen Verstandes. Aber wenn „man einige Zweideutigkeiten hebt, und die „Kraft der Schlüsse von den menschlichen Sa„chen auf die göttlichen läugnet, so wird der so„genannte Beweis ein Schatten, bei dem man „den Zusammenhang vergebens sucht. Ich bin „lange Willens, in einer lateinischen Schrift „die Geschichte der Lehre, von der hier die Re„de, vorzutragen, und nicht nur die Quellen „derselben zu entdecken, sondern auch die un„terschiedenen Arten, ihr eine Farbe und Ge„wicht zu geben, zu untersuchen. Eine Menge „von andern Arbeiten, die zum Theile nicht „unbekannt, hat bisher die Ausarbeitung der„selben aufgehalten. Vielleicht finden sich bald „einige Stunden, in welchen ich den gesamm„leten Vorrath von Gedanken und Zeugnissen „in Ordnung bringen und der Welt vorlegen „kann.“

Wer jener gelehrte Mann sey, der noch das Scharfsinnigste für die verneinende Meynung

geschrieben, zeigt **Mosheim** durch den untergesetzten Titel der Schrift selbst an, *Ernesti Soneri* Demonstratio Theologica & Philosophica, quod aeterna impiorum supplicia non arguant Dei justitiam, sed injustitiam, und fügt hinzu; „Der weltberühmte Hr. **von Leibnitz** hat dies Werkchen herausgeben wollen, „welches sehr selten ist. Ich habe eine Abschrift „desselben zur Hand, vor dem bereits die Vorrede „steht, die er mit demselben wollen drucken lassen. Ein anderer Ort wird mir Gelegenheit „geben, hievon mehr zu erwähnen, da ich zugleich die Güte desjenigen rühmen werde, dem „ich diese und andere hierher gehörige Sachen „zu danken habe."

Nun ist leider **Mosheimen** die Gelegenheit nicht geworden, auf die er hier seine Leser vertröstet, und die er ohne Zweifel in jener lateinischen Schrift zu finden hoffte, welche er von der Geschichte der streitigen Lehre ausarbeiten wollte. So wie aber jene Schrift nicht zu Stande gekommen, so ist auch die gedachte Vorrede des **Leibnitz**, zu dem Sonerschen Be-

weise, darüber im Verborgenen geblieben, und fast gänzlich vergessen worden. Denn seit 1737, als Ludovici in der Historie der Leibnitzischen Philosophie *), Mosheimen seines Versprechens erinnerte, wüßte ich nicht, daß ihrer von jemand anderm anders, als gelegentlich von dem leidigen Bücherkenner **), wenn er die Schrift des Sonerus, wegen ihrer Seltenheit, anführte, wäre gedacht worden. Selbst von Bruckern nicht, der doch bei Erzählung von Soners Verdiensten um die Aristotelische Philosophie ***), die beste Gelegenheit dazu gehabt hätte. Wenn sie daher auch nicht in der neuen Ausgabe der sämmtlichen Werke, die wir dem Herrn Dutens zu danken haben, erschienen ist: so dürfen wir uns um so weniger darüber wundern, da Deutschland überhaupt so äußerst nachlässig gewesen, die Bemühungen dieses würdi-

A 5

*) Theil II. S. 27.

**) Wie etwa von Vogt, Cat. libr. rar. p. 635.

***) Hist. cr. Phil. T. IV. P. I. p. 312.

gen Ausländers zu unterstützen. Anstatt daß man sich um die Wette hätte beeifern sollen, ihm mit so vielen ungedruckten Vermehrungen, als sich nur immer auftreiben lassen wollen, an die Hand zu gehen: hat man ihm auch nicht einmal alle bereits gedruckte Aufsätze seines Autors angezeigt. Denn er, als ein Ausländer, konnte sie freilich nicht alle selbst wissen; und der einzige ehrliche Brucker konnte sie ihm freilich auch nicht alle nachweisen. Indeß, wenn das Letztere vielleicht blos unterblieben, weil jeder deutsche Gelehrte besorgen mußte, daß ihm schon ein anderer darin zuvorgekommen: so ist es weit weniger befremdlich, als das todte Stillschweigen, welches unsere Recensenten darüber beobachten. Wußten sie denn also gar nichts, was in diesen sämmtlichen Werken fehlt? gar nichts, was nur im geringsten eine Anzeige verdient hätte?

Doch hiervon an einem andern Orte. Ich will mich itzt von dem nicht zu weit verlieren, was mich auf diesen Ausfall gebracht hat. — Also kurz: eben diese Vorrede, welche Leibnitz

zu Soners Schrift gemacht hat, welche Mosheim besaß, welche Mosheim drucken lassen wollte, und nicht drucken ließ, ist es, was ich hier aus unserer Bibliothek gemein machen will.

Um nicht unangezeigt zu lassen, wie sie in unsere Bibliothek gekommen, muß ich sagen, daß sie Mosheim selbst, dem Ansehen nach, aus unserer Bibliothek erhalten. Wenigstens war derjenige, dessen Güte, in Mittheilung derselben, er anderwärts rühmen wollte, der damalige Bibliothekarius Hertel. Doch da Hertel mit Leibnitzen selbst viel Umgang gehabt hatte, auch nach allem sehr begierig war, was selten und heterodox hieß: so kann es eben sowohl seyn, daß er sie mit samt der Sonerschen Schrift, Mosheimen aus seinem eignen litterarischen Vorrathe mitgetheilt, als unter welchem sie also, erst nach seinem Tode, unserer Bibliothek einverleibt worden wäre. Dieses wird mir auch daher wahrscheinlicher, weil sich nicht nur eine Abschrift von Mosheims Gedanken, sondern auch dessen eigenhändiger Brief an Herteln dabei befindet. Jene stimmt mit dem

nachher geschehenen Abdrucke völlig überein; diesen aber will ich in der Anmerkung *) ganz

*) „Nebst nochmaliger gehorsamster Danksagung „für die meinetwegen neulich genommene „Mühe, sende ich hier sowohl meine eigene „Einfälle, als Soneri Bedenken von den „Strafen der Höllen zurück. So spitzfindig „dieses letztere eingefädelt, so leicht ist mit „dem ehrlichen Manne nach seinen eignen „Grundsätzen auszukommen. Er setzt zum „Grunde, in Gott sey keine andere Gerech„tigkeit, als diese, daß er seine Zusage hal„ten müsse; in allen andern sey seine Macht „unumschränkt. Sehr wohl! So wird denn „deutlich folgen, daß Gottes Gerechtigkeit „gar nicht hindere, daß er den Gottlosen „ewige Strafen auflegen könne. Nach seiner „Macht kann er dies thun. Der ganze Streit „wird demnach darauf ankommen, ob Gott „wirklich in der Schrift den Gottlosen ewige „Strafen gedrohet. Aber kömmts so weit, „so wird der ehrliche Socinianer verlieren, „und man wird ihm auf eins zehn antworten „können. Ich schriebe mehr, wenn ich mein

vorlegen; und so, ohne weiteres, den Leser zur Hauptsache kommen lassen.

„Meister wäre. Uebermorgen soll ich wieder „disputiren, und meine andern Collegia sollen „auch vor Ostern geendigt seyn. Daher wird „mir fast kein Augenblick frei gelassen, und, „die ich frei habe, muß ich zur Ausfertigung „des Halesii anwenden. Meine Betrachtun„gen über die Conduite der Dordrechtschen „Väter werden eben nicht wohl den Advoka„ten dieses Concilii gefallen. Doch sie sind „auf klare Fakta und Sätze der Vernunft ge„gründet. Ich bin ohne Ausnahme, u. s. w.

Mosheim.

Nun folgt in den Beiträgen die kurze kaum 2 Seiten lange lateinische Vorrede von Leibnitz. Man hat aber nicht nöthig gefunden, sie hier wieder beidrucken zu lassen, da Lessing sie nur brauchte, seine Gedanken ihr anzuschliessen, und der Beweis für die Unendlichkeit der Höllenstrafen, den Leibnitz in derselben nur andeutet, aber nicht ausführt, S. 19. in der Periode — „Und Leibnitz will ꝛc." von Lessing wiederholt wird. Dieser fährt also fort:

Und das ist sie ganz, diese sogenannte Vorrede. — Man wird hoffentlich von mir nicht erwarten, daß ich nun auch die Schrift des Sonerus selbst beifügen werde. Zwar ist sie, als gedrucktes Buch, noch immer eben so selten, als sie zu den Zeiten des Leibnitz war; weil ich nicht wüßte, daß sie irgend nachher wieder wäre aufgelegt worden. Allein der Inhalt hat nicht mehr das Verdienst, welches er damals bei denen haben konnte, die eine freie Untersuchung in Glaubenssachen liebten. Er ist in hundert Bücher seitdem übergetragen worden, die in aller Händen sind. Denn da man besonders den

Freunden der Wiederbringung es neurer Zeit nicht schwer gemacht hat, ihre Meinung so laut zu sagen, als sie nur gewollt: so ist theils von ihnen, theils auf ihre Veranlassung, die unter der Wiederbringung vornehmlich begriffene Lehre von der Endlichkeit der Höllenstrafen, eben so oft mit allen Arten von Gründen, als mit allen Arten von Eifer und Schwärmerei, vertheidigt und bestritten worden. Kurz: Soners Demonstration ist, bis auf einige Spitzfindigkeiten vielleicht, nun verlegene Waare.

Aber, wird man denken, hätte ich nicht aus eben diesem Grunde, auch die Vorrede des Leibnitz im Verborgenen lassen können und müssen? Denn was er Sonern darin entgegensetzt, ist jetzt nicht weniger bekannt, indem es auch von ihm selbst anderwärts vorgetragen worden. — Ich weiß dieses sehr wohl. Doch meine Absicht geht, bei Bekanntmachung derselben, auch nicht sowohl auf die vertheidigte Wahrheit, als auf den Vertheidiger; als auf dessen Gesinnungen und Gründe bei seiner Vertheidigung. Beide sind mißgedeutet und verkannt worden.

Mosheim selbst, der es doch sehr wohl wissen konnte, was die Vorrede des Leibnitz eigentlich enthalte, verleitet noch itzt seine Leser, sich einen ganz falschen Begriff davon zu machen. Als er ihrer zuerst erwähnte *), geschah es in so allgemeinen Ausdrücken, daß der gute Pagenkopen sich einbildete, da Leibnitz die Demonstration des Soner habe herausgeben wollen, so müsse er sie gebilligt haben. Um ihm nun das Verständniß näher zu eröffnen, erwiederte Mosheim hierauf **): „Der Herr von „Leibnitz hat nicht darum diese Bogen wollen „drucken lassen, weil er sie vor wichtig gehalten, „und Soners Meinung angenommen. Er hat „vielmehr dieselben mit einer Vorrede begleiten „wollen, die in meinen Händen ist, worin er „Sonern selbst aus Aristotelis Grundlehren wi„derlegt, und die Blöße seiner Beweisthümer „aufdeckt. Sein Vorhaben war, der Welt den „schlech-

*) Angeführtermaßen vor dem ersten Theile seiner heiligen Reden.

**) In dem Sendschreiben über unterschiedliche Dinge, hinter dem zweiten Theile der heiligen Reden.

„schlechten Werth seiner Schrift zu zeigen, die „man deswegen für unwiderleglich hielte, weil „sie selten war, und wenigen zu Gesichte kam." Aber wenn Mosheim Anfangs zu wenig gesagt hatte, so sagt er offenbar nun zu viel; und seine Gegner dürften ihn nicht ohne Grund mit dem Verdachte belegen, daß er vorsetzlich das Ansehen des Leibnitz mißbrauchen wollen. Denn hier ist sie nun diese Vorrede; und wahrlich, man muß in sehr wenigem sehr vieles zu sehen wissen, wenn man alles darin finden will, was Mosheim darin gefunden zu haben vorgiebt. Leibnitz soll Sonern aus Aristotelis Grundlehren widerlegen? Er soll die Blöße seiner Beweisthümer aufdecken? seiner Beweisthümer? Sind seine Beweisthümer denn das einzige Dilemma? Und welches wären sie denn, jene Aristotelische Grundlehren? Ich kann in Leibnitzens Vorrede dergleichen eben so wenig finden, als in Soners Schrift selbst, von welcher Mosheim gleichfalls sagt, daß sie sich auf Grundsätze des Aristotelis beziehe. Alles Aristotelische, was Soners Schrift hat, ist dieses,

daß sie in lauter schulgerechten Schlüssen abgefaßt ist. Denn die Prämissen dieser Schlüsse sind nichts als Sätze des gesunden Menschenverstandes, und keineswegs dem Aristoteles eigenthümliche Lehren. Also auch, wenn durch die Bemerkung des Leibnitz das Dilemma des Soner wirklich seine Kraft verliert: so geschieht es ja wohl ohne alles Zuthun des Aristoteles. Doch mit oder ohne Zuthun des Aristoteles: ist es denn auch nur wahr, daß sie so siegend, so entscheidend ist, diese einzige Bemerkung des Leibnitz? Aufrichtig zu reden, ich glaube nichts weniger. Denn es sey immerhin unwidersprechlich, daß die menschlichen Sünden auch der Zahl nach unendlich werden können; ja werden müssen: was gieng Sonern diese eine noch mögliche Art ihrer Unendlichkeit an? was hatte er nöthig, sich darauf einzulassen? und gegen wen sollte er sich darauf einlassen? Wenn sie von einigen seiner Gegner auch angenommen wird, diese Unendlichkeit: wird sie deswegen als der vornehmste, oder gar als der einzige Grund ihrer Lehre angenommen? Hören sie darum auf zu behaupten, was Soner eigent-

lich bestreitet? Nehmlich: daß, wenn sie auch nicht Statt hätte, diese Unendlichkeit der Sünden, dennoch auf die blos endlichen Sünden dieses Lebens eine unendliche Strafe warte? daß schon eine einzige dieser Sünden diese unendliche Strafe verdiene? In der That verändert auch die Einwendung des Leibnitz die ganze Streitfrage. Diese ging bei Sonern lediglich auf die Sünden dieses Lebens, welche der Zahl nach nicht anders als endlich seyn können. Und Leibnitz will, daß er auch die Sünden des künftigen Lebens mit in Rechnung bringen sollen, die für sich allein schon, wenn sie nothwendig unaufhörlich geschehen müßten, eine unaufhörliche Strafe verdienen würden.

Es könnte also leicht seyn, daß Leibnitz selbst sich dieses bei einer zweiten Erwägung nicht bergen können, und eben deswegen die ganze Vorrede zurückbehalten hätte. Denn da sie einmal geschrieben war, warum hätte er sie sonst nicht sollen drucken lassen? Wenigstens kann man hiergegen nicht einwenden, daß er gleichwohl das Wesentliche davon, viele

Jahre nachher, an einem andern Orte angebracht habe; nehmlich in seiner Theodicee. Eben derselbe Gedanke kann, an einem andern Orte, einen ganz andern Werth haben. Was Leibnitz dort für eine ungültige Widerlegung erkannte, das konnte er hier zur Erläuterung einer andern Frage ja wohl mit beibringen. Dort sollten alle Einwürfe des Soner damit zu Schanden gemacht, und die bezweifelte Lehre darauf gegründet werden: und dazu taugte es schlechterdings nicht. Hier aber, in der Theodicee, wo er, was er damit nicht erweisen konnte, als anderweitig erwiesen voraussetzen durfte, sollte es blos dienen, das größte physische Uebel, das er sonach in seiner besten Welt zu seyn bekennen mußte, desto unmittelbarer aus dem Uebel der Schuld herleiten zu können; ohne dabei auf die Unendlichkeit desjenigen zu sehen, gegen den diese Schuld geschehen, weil diese Unendlichkeit doch nicht mit in den Zusammenhang der Dinge verwebt seyn konnte.

Und das würde es alles seyn, was ich hier hinzuzufügen hätte, wenn mir nicht eben die-

ses Wegs einer unserer neuesten Schriftsteller begegnet wäre. Herr Eberhard in seiner Apologie des Sokrates, einem in vieler Absicht sehr vortrefflichen Buche, worin er die Lehre von der Seligkeit der Heiden untersucht, hat auch die von der Unendlichkeit der Strafen mit in seine Prüfung ziehen zu müssen geglaubt. Nun hat es zwar seine ganz besondere Ursache, warum ich wünschen könnte, daß er sich, wenigstens nicht in einer Apologie des Sokrates, dagegen erklärt hätte. Aber doch würde mich blos diese schwerlich vermögen können, mir die geringste Anmerkung dagegen zu erlauben; wenn er nicht zugleich, indem ihm seine Materie auch auf das brachte, was Leibnitz darüber geäußert hatte, gegen diesen und dessen Aeußerung verschiedenes erinnert hätte, was ich hier in Erwägung zu ziehen, einen so nahen Anlaß finde. Ich will, was ich zu sagen habe, so kurz zu fassen suchen, als möglich; und meine Gedanken wo nicht ordnen, doch zählen.

I.

Ich fange von dem allgemeinen Urtheile an, welches Herr Eberhard von Leibnitzen, in Absicht seines Betragens gegen angenommene Religionssätze, fällt. Nachdem er nemlich nun auch auf denjenigen Beweis der ewigen Strafen gekommen, von welchem hier die Rede gewesen, zeigt er sehr wohl, daß man mit demselben nicht über die Grenzen der Möglichkeit gelangen könne, und fährt fort: „Die scharfsinnigsten Verfechter dieser „Sache, wie Leibnitz, haben es wohl ge„fühlt, daß ein solcher Beweis nicht weiter „reicht. Leibnitz argumentirte also nur blos „für die, welche von der wirklichen Ewigkeit „höllischer Qualen aus der Schrift schon über„führt waren. Da ihm so viel daran gelegen „war, seine Philosophie allgemein zu machen: „so suchte er sie den herrschenden Lehrsätzen al„ler Partheien anzupassen, sie ihnen allen für „ihre Meinung günstig und vortheilhaft zu „zeigen, um sich aller Beifall zu verschaffen. „Er nahm ihre Lehrsätze als Voraussetzungen

„an, und legte ihnen einen erträglichen Sinn „bei, nach dem er sie mit seinem System ver„glich, ohne ihnen selbst beizupflichten.“ — Erscheinet, in diesem Urtheile, der Philosoph nicht ein wenig zu eitel? Werden seine Gesinnungen gegen die Religion überhaupt nicht dadurch verdächtiger gemacht, als es der Religion selbst zuträglich ist? Beides ist ganz gewiß des Herrn Eberhard Absicht nicht gewesen. Aber es ist unläugbar, daß er sich hier nicht durchgängig so glücklich und bestimmt ausgedrückt hat, als er sich sonst auszudrücken pflegt. Denn so eingenommen man sich auch Leibnitzen für seine Philosophie denken darf, oder will: so kann man doch wahrlich nicht sagen, daß er sie den herrschenden Lehrsätzen aller Partheien anzupassen gesucht habe. Wie wäre das auch möglich gewesen? Wie hätte es ihm einkommen können, mit einem alten Sprichworte zu reden, dem Mond ein Kleid zu machen? Alles, was er zum Besten seines Systems dann und wann that, war gerade das Gegentheil: er suchte die herrschenden

Lehrsätze aller Partheien seinem Systeme anzupassen. Ich irre mich sehr, oder beides ist nichts weniger als einerlei. Leibnitz nahm, bei seiner Untersuchung der Wahrheit, nie Rücksicht auf angenommene Meinungen; aber in der festen Ueberzeugung, daß keine Meinung angenommen seyn könne, die nicht von einer gewissen Seite, in einem gewissen Verstande wahr sey, hatte er wohl oft die Gefälligkeit, diese Meinung so lange zu wenden und zu drehen, bis es ihm gelang, diese gewisse Seite sichtbar, diesen gewissen Verstand begreiflich zu machen. Er schlug aus Kiesel Feuer; aber er verbarg sein Feuer nicht in Kiesel. Doch im Grunde hat Herr Eberhard das nur auch sagen wollen; und ein Theil seiner Worte sagt es wirklich. „Er nahm ihre „Lehrsätze als Voraussetzungen an, und legte „ihnen einen erträglichen Sinn bei, nach wel„chem er sie mit seinem System verglich." Sehr wohl; nur hätte Herr Eberhard nicht hinzusetzen müssen: „ohne ihnen selbst beizu„pflichten." Allerdings pflichtete er ihnen bei;

nemlich nach dem erträglichen Sinne, den er ihnen nicht sowohl beilegte, als in ihnen entdeckte. Dieser erträgliche Sinn war Wahrheit; und wie hätte er der Wahrheit nicht beipflichten sollen? Auch ist ihm das, weder als Falschheit noch als Eitelkeit anzurechnen. Er that damit nichts mehr und nichts weniger, als was alle alte Philosophen in ihrem exoterischen Vortrage zu thun pflegten. Er beobachtete eine Klugheit, für die freilich unsere neuesten Philosophen viel zu weise geworden sind. Er setzte willig sein System bei Seite; und suchte einen jeden auf demjenigen Wege zur Wahrheit zu führen, auf welchem er ihn fand.

II.

Herr Eberhard fährt fort: „Dies ist „augenscheinlich der Fall mit dem gegenwärtigen Beweise. Um seiner besten Welt bei denen, die eine Ewigkeit der Höllenqualen an„nehmen, Eingang zu verschaffen, suchte er dar„zuthun, daß auch diese sich mit seinen Sätzen „von der besten Welt, und mit seinen Begrif-

„sen von der Gerechtigkeit Gottes reimen las-„se." Man vergesse nicht, was dieses für ein Beweis ist. Es ist der, welcher die endlose Dauer der Strafen aus der unaufhörlichen Fortsetzung der Sünde herleitet. Aber in welcher Verbindung stehet dieser Beweis mit der Lehre von der besten Welt? Wie kann er dieser Lehre bei denen Eingang verschaffen, welche die Ewigkeit der Höllenqualen, auch ohne ihn, annehmen? Hören diese ewige Qualen darum auf, ein Einwurf gegen die beste Welt zu seyn, weil sie gerecht sind? Gerecht, oder nicht gerecht: sie geben in beiden Fällen dem Uebel einen unendlichen Ausschlag; und gegen diesen Ausschlag, nicht gegen ihre Ungerechtigkeit, hätte Leibnitz seine beste Welt verwahren müssen. So wie er es auch wirklich gethan: aber nicht durch besagten Beweis; sondern durch eine ganz andere Ausflucht. Denn wenn dieser nemliche, von den ewigen Qualen hergenommene Einwurf gegen seine beste Welt, auch noch dadurch verstärkt wurde, daß selbst die Zahl der ewig verdammten Menschen unbeschreiblich grö-

ßer seyn werde, als die Zahl der Seligen: was antwortete er darauf? Etwa blos, daß gleichwohl diese ungleich mehrere Verdammte, mit Recht verdammt wären? Was hätte ihm dieses für seine beste Welt helfen können, was sich ohnedies schon von selbst versteht, wenn anders die Sache ihre Richtigkeit hat? Vielmehr nahm er beides, sowohl die ewige Verdammniß des größern Theils der Menschen, als auch die Gerechtigkeit dieser Verdammniß, für völlig ausgemacht an, und läugnete blos die Folge; indem er zeigte, was für ein unendlich kleiner Theil der Welt die Menschen insgesamt wären, und wie dem ohngeachtet in der allgemeinen Stadt Gottes das Böse, in Vergleichung mit dem Guten, fast für nichts zu rechnen seyn werde *). Und das, meyne ich, hieß der Lehre von der besten Welt auch bei denen Eingang verschaffen, welche die Ewigkeit der Höllenqualen annehmen. Der Gedanke aber, woraus diese Ewigkeit herzuleiten sey, sollte

*) Theodicee Theil I. §. 19.

blos die Gerechtigkeit Gottes dabei in ein nähe-res Licht setzen. Das allein ist in den Worten des Herrn Eberhard wahr. Warum er aber sagt, daß es nur auf seine, d. i. dem Leibnitz eigenthümliche Begriffe von der Gerechtigkeit, dabei abgesehen gewesen, gestehe ich, nicht ein-zusehen. Schlimm genug, daß man die Lehre von der besten Welt noch immer seine Lehre nennt: warum sollen nun auch die einzigen wahren Begriffe von der Gerechtigkeit Gottes, seine Begriffe heissen?

III.

Noch fügt Herr Eberhard hinzu: „Er „(Leibnitz) nimmt die ewigen Qualen nur be-„dingungsweise an, und zeigt, daß sie in der „Voraussetzung ewiger Verschuldigungen nichts „ungerechtes enthalten.“ Ich kenne die Stelle in der Theodicee *), wo sich Leibnitz vollkom-men so ausdrückt. Gleichwohl würde er es schwerlich haben auf sich kommen lassen, wenn man daraus hätte schliessen wollen, daß er so-

*) Theil I. S. 133.

nach alles, was die Gottesgelehrten sonst für die Ewigkeit der Strafen anzuführen pflegen, schlechterdings verwerfe. Er thut dieses wirklich auch so wenig, daß er vielmehr in dem wichtigsten Punkte, worauf es dabei ankömmt, mit ihnen mehr als einig ist. Ich will sagen, daß er diesen Punkt nicht allein in seinem Werthe oder Unwerthe beruhen läßt, sondern ihn sogar sehr scharfsinnig vertheidigt. Herr Eberhard behauptet, daß Gott bei seinen Strafen, einzig und allein die Besserung der Bestraften zum Zwecke haben könne und müsse. Leibnitz hingegen dehnet diese Besserung nicht allein auf die aus, welche die Strafen nur mit ansehen; gesetzt auch, daß sie bei den Bestraften selbst nicht Statt fände: sondern er redet auch der blos rächenden Gerechtigkeit Gottes, welche weder die Besserung, noch das Exempel, ni même la réparation du mal, zur Absicht habe, sehr ernstlich das Wort; indem er sie nicht blos auf die von den Theologen erwiesene Androhung, sondern auf eine wirkliche Convenienz, auf eine gewisse Schadloshaltung des

Verstandes, gründet *). Selbst den Satz, daß die Sünde deswegen unendlich bestraft werde, weil sie ein unendliches Wesen beleidige, hat er nirgends verworfen, oder auch nur gemißbilligt. Er sagt zwar an einem Orte, daß einmal eine Zeit gewesen, „als er diesen Satz noch nicht „genugsam untersucht hatte, um darüber ein „Urtheil zu fällen **).“ Ich finde aber nicht, daß er es nachher gefällt; ohne Zweifel weil er nachher, als er ihn genugsam untersucht hatte, erkannte, daß sich schlechterdings nichts darüber

*) Cette espèce de justice, qui n'a point pour but l'amendement, ni l'exemple, ni même la réparation du mal. — Hobbes & quelques autres n'admettent point cette justice punitive, qui est proprement vindicative. — Mais elle est toujours fondée dans un rapport de convenance, qui contente non seulement l'offensé, mais encore les sages qui la voyent; comme une belle musique, ou bien une bonne architecture contente les esprits bienfaits. *Theod. II. §. 73.*

**) Theod. III. §. 92.

bestimmen lasse. Denn wenn jene rächende Gerechtigkeit Gott wirklich zukömmt: welcher endliche Verstand kann ihre Gränzen bezeichnen? Wer darf zu entscheiden wagen, was für einen Maaßstab sie bei diesen ihren Strafen anzunehmen habe, und was für einen nicht? Der Maaßstab ihrer eignen Unendlichkeit ist wenigstens eben so wahrscheinlich, als jeder andere.

IV.

Aber wozu dieses alles? Will ich Leibnitzen in noch größern Verdacht bringen, daß er den Orthodoxen nur geheuchelt habe? oder will ich ihn in allem Ernste, bis zum Aergerniß unsrer Philosophen, orthodox machen? Keines von beiden. Ich gebe es zu, daß Leibnitz die Lehre von der ewigen Verdammung sehr exoterisch behandelt hat; und daß er sich esoterisch ganz anders darüber ausgedruckt haben würde. Allein ich wollte nur nicht, daß man dabei etwas mehr als Verschiedenheit der Lehrart zu sehen glaubte. Ich wollte nur nicht, daß man ihn geradezu beschuldigte, er sey in Ansehung

der Lehre selbst mit sich nicht einig gewesen; indem er sie öffentlich mit den Worten bekannt, heimlich und im Grunde aber geläugnet habe. Denn das wäre ein wenig zu arg, und liesse sich schlechterdings mit keiner didaktischen Politik, mit keiner Begierde, allen alles zu werden, entschuldigen. Vielmehr bin ich überzeugt, und glaube es erweisen zu können, daß sich Leibnitz nur darum die gemeine Lehre von der Verdammung, nach allen ihren exoterischen Gründen, gefallen lassen; ja gar sie lieber noch mit neuen bestärkt hätte; weil er erkannte, daß sie mit einer großen Wahrheit seiner esoterischen Philosophie mehr übereinstimme, als die gegenseitige Lehre. Freilich nahm er sie nicht in dem rohen und wüsten Begriffe, in dem sie so mancher Theologe nimmt. Aber er fand, daß selbst in diesem rohen und wüsten Begriffe noch mehr wahres liege, als in den eben so rohen und wüsten Begriffen der schwärmerischen Vertheidiger der Wiederbringung: und nur das bewog ihn, mit den Orthodoxen lieber der Sache ein wenig zu viel zu thun, als mit den letztern zu wenig.

V.

V.

Herr Eberhard hat diese Meinung von ihm, und seiner esoterischen Philosophie, gerade nicht. Er glaubt, der vornehmste Grundsatz derselben, von dem besten Zusammenhange der Dinge, erhalte erst alsdenn seine größte Evidenz, wenn man annimmt, daß alle vernünftige Wesen endlich einmal zur Glückseligkeit gelangen. „Dieses," sagt er, „hat Leibnitz wohl „gefühlt, und ungeachtet er, wie ich oben bemerkt habe, seine Philosophie auch der entgegengesetzten Meinung anzupassen suchte: so „hat er doch seine eigene Mißbilligung derselben nicht undeutlich zu verstehen gegeben. „Einer seiner geschicktesten Schüler und Vertheidiger, (Vattel) erkennet dieses ohne Bedenken. Das mildere Schicksal der Sünder „ist auch seinen Grundsätzen zu tief eingegraben, als daß man die letztern annehmen, und „das erstere verwerfen könnte; wofern man ihre ganze Kraft und Ausdehnung kennt, und „die innersten Geheimnisse derselben erforscht „hat. Er kennet keinen Stillstand, keine Ruhe

„in der Welt; alles ist, bis im Kleinsten, „in steter Bewegung, und zwar zu mehrerer „Ausdehnung. Diesen Wachsthum zieht er „augenscheinlich der gleichmäßigen Vollkom„menheit vor; man mag ihn übrigens durch „die Ordinaten der Hyperbel oder des Drey„ecks erklären *).“ Ich muß, mit Erlaubniß des Herrn Eberhard, hier anmerken, daß, wenn er sich, in Ansehung dieses letztern aus der Leibnitzischen Philosophie gezogenen Grundes, nicht überhaupt irret, er sich doch wenigstens, in Betracht der dafür in der Note angeführten Stelle, gewiß ganz vergriffen hat. Leibnitz sagt daselbst: Je ne vois pas encore le moyen de faire voir demonstrativement ce qu'on doit choisir par la pure raison. Dieses scheinet Herrn Eberhard von der doppelten Hypothes, die immer wachsende Vollkommenheit des Ganzen entweder durch die Ordinaten der Hyperbel oder des Dreyecks zu

*) *Leibnitz*, Lettre à M. Bourget, Opp. T. II. p. 332.

erklären, verstanden zu haben. Allein es geht offenbar auf die doppelte Hypothes, überhaupt entweder eine immer wachsende, oder eine immer gleiche Vollkommenheit des Ganzen anzunehmen *). Wenn nun Leibnitz selbst, im

*) Hier ist die Stelle in ihrem völligen Zusammenhange: On peut former deux hypothèses, l'une que la nature est toujours également parfaite, l'autre qu'elle croit toujours en perfection. Si elle est toujours également parfaite, mais variablement, il est plus vraisemblable, qu'il n'y ait point de commencement. Mais si elle croissoit toujours en perfection (supposé qu'il ne soit point possible de lui donner toute la perfection tout à la fois) la chose se pourroit encore expliquer de deux façons, savoir par les ordonnées de l'Hyperbole ou par celle du Triangle. Suivant l'hypothèse de l'Hyperbole, il n'y auroit point de commencement, & les instans ou états du monde seroient crû en perfection depuis toute l'éternité; mais suivant l'hypothèse du Triangle, il y auroit eu

Jahre 1715, noch kein Mittel sah, aus ungezweifelten Grundsätzen entweder das eine oder das andere zu demonstriren: wie kann man sagen, daß er gleichwohl das erstere augenscheinlich vorgezogen habe? Ihn zwang sein System nicht im geringsten, sich für eines von beiden zu erklären; es bleibt unter beiden Voraussetzungen eben dasselbe; und von beiden äußerte er bis auf das letzte, daß er noch nicht einsehe, welche er schlechterdings annehmen müsse. Denn so wie er die von der immer wachsenden Vollkommenheit, in so fern man entweder einen ersten Augenblick annehmen wolle, oder nicht, entweder durch die Hypothes der Hyperbel oder des Triangels erläutert: so erläutert er die immer gleiche Vollkommenheit, durch das Rectangulum. Von allen diesen dreien Hypo-

un commencement. L'hypothèse de la perfection égale seroit celle d'un Rectangle. Je ne vois pas encore le moyen de faire voir demonstrativement ce qu'on doit choisir par la pure raison.

thesen zusammen sagt er, in einem andern Briefe, als dem, welchen Herr Eberhard anführt, ausdrücklich: Ainsi il n'est par si aisé de decider, entre les trois hypothèses, & il faut encore beaucoup de méditation pour en venir à bout. Ferner in noch einem andern: Quant à la grande question, s'il est possible de démontrer par raison quelle hypothèse, savoir du rectangle, du triangle ou de l'hyperbole, est préferable dans la constitution de l'Univers, je crois qu'il faudroit s'attacher à un raisonnement rigoureux en bonne forme. Car comme en Métaphysique on n'a pas l'avantage des Mathématiciens de pouvoir fixer les idées par des figures; il faut que la rigueur du raisonnement y supplée, laquelle ne peut guère être obtenuë en ces matières, qu'en observant la forme logique. — Ainsi je vous prie, Monsieur, de penser comme vous pourriez reduire vos raisonnemens là-dessus à une forme duë; car je

n'en vois pas encore le moyen. Und, wie gesagt, alles dieses schrieb er im Jahre 1715; also, am Ende seiner Laufbahn, in Briefen, welche die letzten Erläuterungen seines Systems enthalten. Daher sind diese nehmlichen Briefe an Herrn Bourguet, welche in des Herrn Dutens Ausgabe der sämmtlichen Werke zuerst erschienen, auch einer der schätzbarsten Vorzüge derselben.

VI.

Wollte aber Herr Eberhard seine Worte nicht so genau genommen wissen; sollte er blos haben sagen wollen, daß obschon Leibnitz keine von den gedachten Hypothesen im eigentlichen Verstande demonstriren können, er gleichwohl für die von dem beständigen Fortgang zu größerer Vollkommenheit, einen merklichern Hang gehabt habe: so muß ich gestehen, daß ich ihm auch hierin nicht beifallen kann. Leibnitz scheint mir vielmehr der immer gleichen Vollkommenheit um vieles geneigter gewesen zu seyn, ja seinen Freund einer förmlichen Demon-

stration derselben sehr nahe gebracht zu haben, welche er vielleicht seine Ursachen hatte, lieber aus ihm herauszuholen, als ihm vorzusagen. Ich gründe mich besonders auf die Stelle, wo er ihm schreibt: Vous avez raison, Monsieur, de dire, que de ce que les êtres finis sont infinis en nombre, il ne s'ensuit point que leur systême doit récevoir d'abord toute la perfection dont il est capable. Car si cette consequence étoit bonne, l'hypothèse de Rectangle seroit demontré. Mich dünkt nemlich, wenn diese Folge auch nicht nothwendig, sondern wenn sie nur möglich ist, daß dadurch die Hypothes des Rectangels schon einen großen Vorzug gewinnt. Denn das Ganze könnte sonach in jedem Augenblicke diejenige Vollkommenheit haben, der es sich, nach der andern Hypothes, nur immer nähert, ohne sie jemals zu erreichen; und ich sehe nicht, warum es nicht eben daher das Wählbarere für die ewige Weisheit sollte gewesen seyn. Die Möglichkeit aber, daß die unendliche Zahl der endlichen Wesen

gleich Anfangs in den vollkommensten Zusammenhang, deren sie fähig sind, gebracht werden können, giebt Leibnitz nicht allein zu, sondern rettet sie auch gegen den Vorwurf des immer Einerleien; indem er zeigt, daß wenn der nemliche Grad der totalen Vollkommenheit schon bliebe, dennoch die einzeln Vollkommenheiten unaufhörlich sich ändern würden.

VII.

Doch gesetzt auch, alles dieses verhielte sich nicht so, wie ich sage; gesetzt, es wäre ganz unstreitig, was Herr Eberhard vorgiebt, daß Leibnitz den unaufhörlichen Wachsthum der gleichmäßigen Vollkommenheit augenscheinlich vorgezogen habe: würde er nicht sodann wenigstens den Begriff, den Leibnitz mit diesem Wachsthum verband, viel zu weit ausdehnen? Leibnitz hätte ihn zuverlässig blos von den allgemeinen Zuständen des Ganzen verstanden: und Herr Eberhard erstreckt ihn auf alle einzelne Wesen. Wenn aber auch diese in beständiger Bewegung zu mehrerer Ausbreitung seyn sollen: so möchte ich wissen, wie bei moralischen Wesen

überhaupt Sünde Statt haben könnte? Es wäre denn, daß die Sünde selbst nichts anders als eine Bewegung zu mehrerer Ausdehnung seyn sollte. Nein, so hat Leibnitz gewiß nicht gedacht; sondern was er von einem einzeln Zustande des Ganzen, nach der Hypothes der gleichmäßigen Vollkommenheit, sagt: cette collection peut avoir toute la perfection, *quoique les choses singulières qui la composent puissent augmenter & diminuer en perfection:* das ist schlechterdings auch von jedem Zustande des Ganzen, nach der Hypothes des immerwährenden Wachsthums zu verstehen. Das Ganze mag in dem nemlichen Grade der Vollkommenheit fortdauern, oder jeden Augenblick an Vollkommenheit wachsen: so hindert das Eine eben so wenig, als das andere, daß nicht einzelne Wesen eben sowohl an Vollkommenheit zunehmen als abnehmen könnten. Ohne dieses mögliche Abnehmen ist bei moralischen Wesen die Sünde unerklärlich; und mehr, als eben dieses mögliche Abnehmen, braucht es

nicht, auch die Strafe, ja die ewige Strafe der Sünde, selbst in dem System der immer wachsenden Vollkommenheit, zu erklären.

VIII.

Aber ich muß zuvörderst jene esoterische große Wahrheit selbst anzeigen, in deren Rücksicht Leibnitz, der gemeinen Lehre von der ewigen Verdammniß das Wort zu reden, zuträglich fand. Und, welche kann es anders seyn, als der fruchtbare Satz, daß in der Welt nichts insuliret, nichts ohne Folgen, nichts ohne ewige Folgen ist? Wenn daher auch keine Sünde ohne Folgen seyn kann, und diese Folgen die Strafen der Sünde sind: wie können diese Strafen anders als ewig dauern? wie können diese Folgen jemals Folgen zu haben aufhören? Herr Eberhard selbst erkennt, in diesem Verstande, die Ewigkeit derselben, und drückt sich mit aller Stärke und Würde darüber aus. „Wenn nichts anders die endlose Hölle seyn „soll, als dieser ewige Schaden, der uns von „jeder Versündigung ankleben soll; so wird nie„mand bereitwilliger seyn, als ich, dieser Mei-

„nung die Hände zu bieten. Ich werde gern „alle Misdeutungen, denen der Ausdruck könn„te unterworfen seyn, um der Sache selbst wil„len, übersehen. Ich werde es mit allem Ei„fer, und mit aller Ueberredungskraft, die mir „Gott gegeben hat, den Gemüthern einzuprä„gen suchen, daß eine jede Unsittlichkeit ihre „böse Folgen bis ins Unendliche habe, daß ein „jeglicher Schritt, den man in dem Wege der „Vollkommenheit zurück thut, unser ganzes „ewiges Daseyn hindurch, an der ganzen Sum„me derselben, an der Länge des durchlaufenen „Wegs fehlen werde." Schön und wohl! Aber wie kam es, daß ihm nur der einzige Baumgarten diese Ewigkeit der Strafe zu innuiren schien? Wie kam es, daß er diesem allein die Ehre gab, einen so wahren und großen Verstand damit verknüpft zu haben? Folget sie nicht auch aus Leibnitzischen Grundsätzen? Ja beruht sie selbst bei Baumgarten auf andern Grundsätzen, als auf Leibnitzischen? Der Satz, woraus sie dieser unmittelbar herleitet, daß kein negatives Ding in einem reellen Dinge ein

Grund von Realität seyn könne: was ist er weiter, als eine für gewisse Fälle brauchbarere Formel des zureichenden Grundes? Nicht zu gedenken, daß aus diesem Satze nicht sowohl die ewige Fortdauer der Verdammniß, als die Unmöglichkeit aus der Verdammniß durch die Verdammniß in die Seligkeit überzugehen, fliesset.

IX.

Wenn nun aber die Ewigkeit der Strafen in ungezweifelten Leibnitzischen Lehren so offenbar gegründet ist: so muß sie sich auch zu beiden Hypothesen von der Vollkommenheit der Welt, der gleichmäßigen sowohl als der wachsenden, schicken; wenn sich anders das ganze System des Leibnitz, wie ich gesagt habe, gleichgültig gegen diese Hypothesen verhält. Und das thut sie auch wirklich; unter der Einschränkung nemlich, daß sowohl die eine als die andere Art der Vollkommenheit nicht von jedem einzeln Wesen, sondern von den totalen Zuständen aller Wesen zugleich, prädicirt wird. Unbeschadet der einen und der andern, kann ein moralisches Wesen

nicht allein in seinem Fortgange zur Vollkommenheit stocken, nicht allein einige Schritte zurückgehen: sondern ich sehe nicht, warum es nicht auch in diesem Rückgang ewig beharren, und sich immer weiter und weiter von seiner Vollkommenheit entfernen könnte? Auf dieser Möglichkeit beruhet der exoterische Grund, den Leibnitz für die unendliche Dauer der Verdammniß, aus der endlosen Fortsetzung der Sünde hernahm. Nur hätte er, um ganz orthodox zu seyn, nicht nur eine ewige Verdammniß, sondern eine ewige in alle Ewigkeit wachsende Verdammniß daraus folgern müssen.

X.

Allerdings schaudert die Menschheit bei dieser Vorstellung, ob sie schon nur auf die bloße Möglichkeit sich bezieht. Ich möchte aber darum doch nicht fragen: warum mit einer bloßen Möglichkeit schrecken? Denn ich müßte mich der Gegenfrage besorgen: warum nicht damit schrecken, wenn sie doch nur eigentlich für den erschrecklich seyn kann, dem es mit seiner Besserung nie ein Ernst gewesen? Gesetzt aber auch,

daß es selbst mit dieser Möglichkeit noch nicht seine Richtigkeit hätte; daß sie zwar mit der Vollkommenheit des Ganzen bestehen könnte; daß aber der ewige Rückgang eines moralischen Wesens, in sich selbst widersprechend wäre: so bleibt auch so noch die Ewigkeit der Strafen nach den strengsten Leibnitzischen Grundsätzen gerettet. Genug, daß jede Verzögerung auf dem Wege zur Vollkommenheit in alle Ewigkeit nicht einzubringen ist, und sich also in alle Ewigkeit durch sich selbst bestrafet. Denn nun auch angenommen, daß das höchste Wesen durchaus nicht anders strafen kann, als zur Besserung des Bestraften; angenommen, daß die Besserung über lang oder kurz die nothwendige Folge der Strafe sey: ist es schon ausgemacht, ob überhaupt die Strafe anders bessern kann, als dadurch, daß sie ewig dauert? Will man sagen? „allerdings; durch die lebhafte Erinnerung, welche sie von sich zurück läßt.“ Als ob diese lebhafte Erinnerung nicht auch Strafe wäre?

XI.

Doch warum bei Dingen verweilen, die niemand läugnet? Nicht die Ewigkeit der natürlichen Strafen wird geläugnet, sondern — was denn? — die Ewigkeit der Hölle. — Also ist beides nicht eines? Also ist die Hölle etwas anders, wenigstens etwas mehr, als der Inbegriff jener Strafen? — Ich weiß wohl, daß es Theologen giebt, die dieser Meinung sind. Allein ich finde, daß wenigstens Herr **Eberhard** unter diese Theologen nicht gehört; und er ist darum gewiß nicht weniger orthodox, als sie. Denn in der ganzen Religion ist nichts, was so etwas zu glauben nöthige. Vielmehr kann und darf man mit aller Sicherheit annehmen, daß die in der Schrift gedrohten Strafen keine andere sind, als die natürlichen, welche auch ohne diese Androhung auf die Sünde folgen würden. Wenn aber eine höhere Weisheit eine dergleichen außerordentliche Androhung noch für nöthig gehalten hat: so hat sie für eben so zuträglich erkannt, sich ganz nach unsern gegenwärtigen Empfindungen davon auszu-

drücken. Und hier, denke ich, stehen wir an der Quelle, woraus alle die Schwierigkeiten geflossen sind, warum man die Ewigkeit der Verdammniß läugnen zu müssen geglaubt. Indem nemlich die Schrift, um die lebhafteste Vorstellung von jener Unglückseligkeit zu erwecken, die auf die Lasterhaften wartet, fast alle ihre Bilder von dem körperlichen Schmerze hernahm, mit dem alle Menschen ohne Ausnahme am bekanntesten sind: so hat man, wenn auch nicht die körperlichen Schmerzen selbst, wenigstens deren Beschaffenheit und Verhältniß zu unserer Natur, nicht für das Bild, sondern für die Sache selbst genommen, und aus diesem falschen Begriffe etwas bestritten, was auf alle Weise gegründeter ist, als dieser Begriff. So sind aus Strafen, Qualen; aus Qualen, ein Zustand von Qualen; aus der Empfindung eines solchen Zustandes, eine alles andere ausschließende, unsers ganzen Wesens sich bemächtigende Empfindung geworden. Kurz, die intensive Unendlichkeit, die man, mehr oder weniger, stillschweigend oder ausdrücklich, den

Strafen der Hölle unbedachtsam beigelegt, oder gar beilegen zu müssen geglaubt; diese weder in der Vernunft noch in der Schrift gegründete intensive Unendlichkeit allein ist es, welche die unendliche Dauer derselben so unbegreiflich, mit der Güte und Gerechtigkeit Gottes so streitend, unsern Verstand und unsere Empfindung so empörend, macht, von jeher gemacht hat, und nothwendig machen muß.

XII.

Besonders bei denen machen muß, die sich keine göttliche Strafen ohne Absicht der Besserung denken können. Ihr Gefühl ist sehr richtig, aber ihr Verstand macht einen Trugschluß. Nicht durch die unendliche Dauer der Strafen wird die Besserung ausgeschlossen, sondern durch die intensive Unendlichkeit derselben. Denn zu dieser intensiven Unendlichkeit gehört vornemlich ihre Stetigkeit; und diese Stetigkeit ist es, welche alle Besserung unmöglich macht. Ich will sagen, und habe zum Theil schon gesagt: wenn die Strafen bessern sollen; so hindert die immerwährende Fortdauer des

physischen Uebels derselben, so wenig die Besserung, daß vielmehr die Besserung eine Folge dieser Fortdauer ist. Aber die Empfindung dieses dauernden Uebels muß nicht stetig, muß wenigstens in ihrer Stetigkeit nicht immer herrschend seyn: weil es unbegreiflich ist, wie bei dieser herrschenden Stetigkeit auch nur der erste Entschluß zur Besserung entstehen könnte. Herr Eberhard selbst behauptet die Möglichkeit des erstern mit so ausdrücklichen, als nachdrücklichen Worten. „Das Physische der Strafe mag „immer bleiben; der besser belehrte Sünder „wird es kein Uebel mehr nennen, er wird sich „dabei nicht mehr unglücklich dünken, so „schmerzhaft es auch immer seiner Sinnlichkeit „seyn mag.“ Was heißt dieses anders; als daß sich der Sünder bessern kann, ungeachtet seine Strafe nie aufhört? Aber wenn sollte er nur den Gedanken fassen, daß das fortdauernde physische Uebel für ihn ein wohlthätiges Uebel sey, wenn sollte er anfangen können, besser belehrt zu seyn, falls die Empfindung dieses Uebels so intensiv und stetig wäre, als man es

aus einigen figürlichen Ausdrücken der Schrift folgern zu müssen glaubt?

XIII.

Ich sage mit Bedacht, aus einigen figürlichen Ausdrücken. Denn andere, besonders wenn man die Parabeln mit zu den figürlichen Ausdrücken rechnen darf, leiten auf weit richtigere Begriffe, mit welchen sowohl die Endlosigkeit der Strafen, als zugleich die Besserung des Bestraften bestehen kann. Daß aber die eine die andere nicht aufhebt, ist nicht allein unter der Voraussetzung begreiflich, daß die Besserung nicht anders als durch die Fortdauer der Strafen erhalten werden könne: sondern kann auch auf eine andere Weise mehr als wahrscheinlich gemacht werden. Nemlich, wenn man in Erwägung zieht, daß obschon Strafe und Belohnung etwas positives seyn werden und seyn müssen, dennoch ein Stand von Strafen und ein Stand von Belohnungen zugleich relative Begriffe sind, welche die nemlichen bleiben, solange sie in dem nemlichen Verhältnisse abnehmen oder wachsen. Der reiche Mann in

der Hölle mag sich immer bessern; mag sich immer, von dem ersten Augenblicke der empfundenen Strafe an, seiner Vollkommenheit wieder zugewandt, und mit jedem folgenden Augenblicke sich ihr mehr und mehr genähert haben. Hört er darum auf, in Ansehung des Lazarus, in der Hölle zu bleiben, der von dem ersten Augenblicke seiner empfundenen Seligkeit an, indeß um eben so viele Schritte einer höhern und höhern Vollkommenheit zugeeilet ist? — Wer hierwieder im Ernste den Einwurf machen kann, daß auf diese Weise Hölle und Himmel in eines fliessen, und sich jeder Sünder sonach trösten könne, über lang oder kurz dennoch einmal in den Himmel zu kommen: der ist gerade derjenige, mit dem man sich über dergleichen Dinge in gar keine Erklärung einlassen müßte. Für ihn mag es nur immer bei dem Buchstaben bleiben. Denn auf ihn und seines gleichen, ward gerade bei dem Buchstaben gesehen.

XIV.

Aber einen Mann, wie Herr Eberhard, darf ich fragen, ob jene unzertrennte Fortschrei-

tung, welche beide Stände, Himmel und Hölle, durch unendliche Stufen verbindet, ohne daß jemals weder der eine noch der andere seine relative Benennuug verliert, nicht schon aus dem System der bessernden Strafen folget? Und ob die gänzliche Scheidung, welche die gemeine Denkungsart zwischen Himmel und Hölle macht, die nirgends grenzenden Grenzen, die auf einmal abgeschnittenen Schranken derselben, die, ich weiß nicht, durch was für eine Kluft von Nichts, getrennt seyn sollen, diesseits welcher schlechterdings nur lauter solche, und jenseits welcher schlechterdings nur lauter andere Empfindungen Statt haben würden: ob alle dergleichen Dinge nicht weit unphilosophischer sind, als der allergröbste Begriff von der ewigen Dauer der Strafen nur immer seyn kann? Bei diesem liegt doch noch wenigstens eine große unstreitige Wahrheit zum Grunde: und er wird nur darum so unsinnig grob, weil man jene Ungereimtheiten mit hineinnimmt, die sowohl mit dem Wesen der Seele, als mit der Gerechtigkeit Gottes streiten.

XV.

Daß sie mit dem Wesen der Seele streiten, ist daher klar, weil die Seele keiner lautern Empfindung fähig ist; das ist, keiner solchen Empfindung fähig ist, die bis in ihr kleinstes Moment nichts als angenehm, oder nichts als unangenehm wäre: geschweige, daß sie eines Zustandes fähig seyn sollte, in welchem sie nichts als dergleichen lautere Empfindungen, entweder von der einen oder von der andern Art, hätte. Daß sie aber auch mit der Gerechtigkeit Gottes streiten, dieses, fürchte ich, dürfte vielleicht weniger erwogen seyn worden, als es verdient. Was heißt indeß offenbarer damit streiten, als annehmen oder zu verstehen geben, daß selbst die Gerechtigkeit Gottes einer Unvollkommenheit bei ihren Strafen nicht ausweichen könne, welche der menschlichen Gerechtigkeit in gewissen Fällen unvermeidlich ist? Diese Unvollkommenheit besteht darin, daß die menschliche Gerechtigkeit, wenn Strafen und Belohnungen colludiren, nicht anders als durch die wenigere Bestrafung belohnen, und durch die wenigere

Belohnung bestrafen kann: mit einem Worte, daß sie in dergleichen Fällen, wie der Ausdruck ist, in Bausch und Bogen bestrafen und belohnen muß. Aber dieses müßte auch Gott? Nimmermehr. Sondern, wenn es wahr ist, daß der beste Mensch noch viel Böses hat, und der schlimmste nicht ohne alles Gute ist: so müssen die Folgen des Bösen jenem auch in den Himmel nachziehen, und die Folgen des Guten diesen auch bis in die Hölle begleiten; ein jeder muß seine Hölle noch im Himmel, und seinen Himmel noch in der Hölle finden. Die Folgen des Bösen müssen von den mehrern Folgen des Guten, und die Folgen des Guten von den mehrern Folgen des Bösen nicht blos abgezogen werden: sondern jede derselben müssen sich, in ihrer ganzen positiven Natur, für sich selbst äußern. Nichts anders meynet die Schrift selbst, wenn sie von Stufen der Hölle und des Himmels redet. Aber der undenkendere Theil ihrer Leser, stellt er sich diese Stufen auch so vor? Oder giebt er nicht vielmehr einer jeden dieser Stufen, sie sey so niedrig als sie wolle,

gleichsam ihre eigene intensive Unendlichkeit? Die niedrigste Stufe des Himmels, ist ihm freylich nur die niedrigste: aber dem ungeachtet, nichts als Himmel, nichts als Freude und Wonne, nichts als Seligkeit.

XVI.

Und nun: warum seine Waffen nicht lieber gegen diese irrigen Begriffe wenden, die noch dazu ungleich leichter aus der Schrift hinweg zu exegesiren sind, als die unendliche Dauer der Strafen? Mich wenigstens dünket, daß selbst der scharfsinnigste Ausleger, wenn er gegen diese an will, Dinge als ausgemacht annimmt, gegen welche noch sehr viel einzuwenden wäre. Z. E. Wenn Herr Eberhard darauf dringt, daß das Wort ewig in der hebräischen und griechischen Sprache nur eine unbestimmte, aber keineswegs unendliche Dauer andeute; so sagt er unter andern: „Ueberhaupt muß man die „Zeitfolge in der stufenweisen Erhöhung eines „solchen abstrakten Begriffs, als der Begriff „der Ewigkeit ist, wohl bemerken. Dieser Be„griff ist nicht immer so transcendental gewe=

„sen, als ihn zuletzt die stärkste Anstrengung der „erhabensten Philosophie gemacht hat.“ Die Erinnerung, welche hier zum Grunde liegt, kann bei vielen metaphysischen Begriffen ihre gute Anwendung haben, bei dem aber von der Ewigkeit wohl schwerlich. Da er blos negativ ist, so sehe ich nicht, was für eine Gradation darin möglich ist. Man hat ihn gar nicht gehabt, oder man hat ihn von jeher so vollständig gehabt, als er nur seyn kann. Daß man eine lange unbestimmte Zeit eine Ewigkeit zu nennen gewohnt gewesen: das beweiset im geringsten nicht, daß man sich Anfangs auch die Ewigkeit nur als eine lange unbestimmte Zeit gedacht habe. Denn jenes geschieht noch täglich auch von Leuten, die sehr gut wissen, was das Wort Ewigkeit eigentlich sagen will. Noch weniger beweiset die ursprüngliche Armuth der Sprache, die den abstrakten Begriff der Ewigkeit nicht anders, als durch Häufung der Zeit auf Zeit, auszudrücken wußte, daß dem Begriffe selbst das Wesentliche jemals gefehlt habe. Die Geschichte der Weltweisheit ist auch völlig dagegen.

Denn er sey immerhin, dieser Begriff der Ewigkeit, eine besondere Anstrengung der erhabensten Philosophie: wenigstens ist die Philosophie einer solchen Anstrengung sehr früh fähig gewesen; und diese erhabenste Philosophie ist keine andere, als die alleräIteste. Selbst das Transcendentalste, dessen er fähig ist, dieser Begriff der Ewigkeit, und wozu sich selbst noch itzt so wenige erheben können; ich meyne die Ausschließung aller Folge: selbst dieses war den alten Philosophen schon sehr geläufig, und wie gesagt, fast geläufiger, als unsern.

XVII.

Eben so wenig möchte ich verschiedene andere Aeußerungen des Herrn Eberhard über diese Materie, zu den meinigen machen, die ohne das Wesentliche der Streitfrage zu betreffen, sie dennoch in einem falschen Lichte zeigen. Ein solches Licht nenne ich, die obschon nicht ausdrückliche Behauptung, aber gleichwohl sehr richtig zu folgernde Andeutung, daß die Lehre von den ewigen Strafen unter den Christen entstanden sey. „Zwar bin ich nicht im Stande,

„sagt er, den wahren Zeitpunkt ihres Entste„hens und ihrer Ausbreitung unter den Chri„sten anzugeben. Es sey aber welcher es wolle, „so muß in demselben die Barbarei schon so viel „Land gewonnen haben, daß die Sophisterei „der Schulgelehrten in den menschlichen Ge„müthern einen gebahnten Weg vor sich finden „konnte. Denn daß die Vernunft diese schreck„liche Lehre verkenne, davon hoffe ich den Be„weis bis zu einer solchen Augenscheinlichkeit zu „führen, daß ihnen nichts mehr wird übrig „bleiben, als sie auf die Rechnung unrichtig „verstandener Schriftstellen zu schreiben.“ Wie gesagt, wenn er es in diesen Worten nicht ausdrücklich läugnet, daß auch andere Religionen, als die Christliche, die ewigen Strafen der Lasterhaften lehren, und gelehrt haben: so ist sein Ausdruck doch nicht ganz unschuldig, wenn der Sache Unkundige sich daraus einbilden, daß es allerdings von keiner andern geschehe, oder jemals geschehen sey. Gleichwohl ist dieses so falsch, daß es ihm schwer werden dürfte, auch nur eine zu nennen, welche die endlichen Stra-

fen mit klaren Worten lehre, und sich nicht vielmehr von dem Gegentheil eben so streng ausdrücke, als er zugestehen muß, daß es in der Schrift wenigstens dem Ansehen nach geschieht. Ein jeder neue Christ brachte daher die gemißbilligte Lehre aus seiner verlassenen Religion in die christliche schon mit hinüber; und die mißverstandenen Stellen der Schrift brauchten ihn nicht darauf zu bringen, sondern konnten ihn höchstens nur darin bestärken. Vielmehr dürfte sich der Zeitpunkt weit leichter angeben lassen, wenn man eine allen Religionen so gemeine Lehre, in der christlichen Religion zuerst angefangen hat, theils aus vermeinten philosophischen Gründen, theils aus eigenen mißverstandenen Voraussetzungen, zu bestreiten. Und auch schon wegen dieser Uebereinstimmung aller Religionen, möchte ich nicht mit dem Herrn Eberhard sagen, „daß die Vernunft „diese schreckliche Lehre verkennen," oder wie er sich an einem andern Orte noch nachdrücklicher ausdrückt, „daß die Vernunft an diesem „Lehrsatze unschuldig; daß in dem ganzen Um-

„fange ihrer Wahrheiten sich nicht eine finde, „die durch eine richtige Folgerung dahin führe.“ Was alle Religionen gemein haben, kann ja wohl in der Vernunft nicht ohne Grund seyn; und unstreitig ist die von jeher, obschon mehr dunkel empfundene als klar erkannte Wahrheit von den ewigen Folgen der Sünde, hinlänglich gewesen, darauf zu bringen. Oder vielmehr diese Wahrheit, und die Lehre von den ewigen Strafen ist im Grunde eines; nur in den verschiedenen Religionen durch die Bemühung diese Strafen sinnlich zu machen, mehr oder weniger verstellet.

XVIII.

Ich schließe mit der nähern Anzeige der gleich anfangs erwähnten Ursache, warum ich wünschen könnte, daß sich Herr Eberhard gegen die ewigen Strafen der Lasterhaften, wenigstens nicht in einer Apologie des Sokrates möchte erklärt haben. Es ist diese, weil Sokrates selbst solche ewigen Strafen in allem Ernste geglaubt, wenigstens so weit geglaubt hat, daß er es für zuträglich gehalten, sie mit

den unverdächtigsten ausdrücklichsten Worten zu lehren. Man sehe seine Rede zum Schlusse des Gorgias beim Plato, in welcher folgende Stelle schlechterdings keine Einwendung dagegen erlaubt. Προσήκει δὲ παντὶ τῷ ἐν τιμωρίᾳ ὄντι, ὑπ᾽ ἄλλου ὀρθῶς τιμωρουμένῳ, ἢ βελτίονι γίγνεσθαι καὶ ὀνίνασθαι, ἢ παράδειγμά τι τοῖς ἄλλοις γίγνεσθαι· ἵνα ἄλλοι ὁρῶντες πάσχοντα ἃ ἂν πάσχοι, φοβούμενοι βελτίους γίγνωνται. Εἰσὶ δὲ οἱ μὲν ὠφελούμενοί τε καὶ δίκην διδόντες ὑπὸ θεῶν τε καὶ ἀνθρώπων, οὗτοι οἳ ἂν ἰάσιμα ἁμαρτήματα ἁμάρτωσιν. ὅμως δὲ δι᾽ ἀλγηδόνων καὶ ὀδυνῶν γίγνεται αὐτοῖς ἡ ὠφέλεια καὶ ἐνθάδε καὶ ἐν ᾅδου· οὐ γὰρ οἷόν τε ἄλλως ἀδικίας ἀπαλλάττεσθαι. Οἳ δ᾽ ἂν τὰ ἔσχατα ἀδικήσωσι, καὶ διὰ τοιαῦτα ἀδικήματα ἀνίατοι γένωνται, ἐκ τούτων τὰ παραδείγματα γίγνεται· καὶ οὗτοι, αὐτοὶ μὲν οὐκέτι ὀνίνανται οὐδὲν, ἅτε ἀνίατοι ὄντες· ἄλλοι δὲ ὀνίνανται, καὶ τούτους ὁρῶντες διὰ τὰς ἁμαρτίας τὰ μέγιστα καὶ ὀδυνηρότατα καὶ φοβερώτατα πάθη πάσχοντας τὸν ἀεὶ χρόνον, ἀτεχνῶς παραδείγματα ἀνηρτημένους ἐκεῖ ἐν ᾅδου ἐν τῷ δεσμωτηρίῳ, τοῖς ἀεὶ τῶν ἀδίκων ἀφικνουμένοις θεάματα καὶ νουθετήματα. — Hier ist aller Aus-

flucht vorgebauet. Das τὸν ἀεὶ χρόνον ist nicht so zweideutig, als jenes αἰών oder αἰώνιος. Und was wäre auch alle Zweideutigkeit, bei dem ausdrücklichen Gegensatze von Verdammten, die Strafen und Schmerzen leiden, damit sie sich bessern, und von Verdammten, die sich durchaus nicht bessern können, sondern blos andern zum Beispiele in alle Ewigkeit gemartert und gepeinigt werden? Τὰ μέγιστα καὶ ὀδυνηρότατα καὶ φοβερώτατα πάθη πάσχοντες τὸν ἀεὶ χρόνον. Freilich ist es wahr, daß wenigstens sonach Sokrates die Strafen der Hölle nicht überhaupt, ohne Unterschied, ewig machte. Aber wenn blos dadurch seine Lehre erträglicher wird: was ist denn in unserer Religion, das uns hindert diesen Unterschied nicht auch anzunehmen? Was uns hindert? Als ob nicht der größere Theil unserer Glaubensgenossen ihn wirklich angenommen hätte? Jener mittlere Zustand, den die ältere Kirche glaubet und lehret, und den unsere Reformatores, ungeachtet des ärgerlichen Mißbrauchs, zu dem er Anlaß gegeben hatte, vielleicht nicht so schlecht weg hätten ver-

werfen sollen: was ist er im Grunde anders, als die bessernde Sokratische Hölle? Und wenn es denn nur auch blos möglich wäre, ja in alle Ewigkeit blos möglich bliebe, daß es Sünder geben könne, welche auf keine Weise zu bessern stünden; Sünder, welche nie aufhören könnten zu sündigen: warum für diese blos möglichen Ungeheuer, nicht auch blos mögliche, ihnen allein zukommende Strafen annehmen, oder gelten lassen? —

— O meine Freunde, warum sollten wir scharfsinniger als Leibnitz, und menschenfreundlicher scheinen wollen, als Sokrates?

II.

II.

Des Andreas Wissowatius Einwürfe wider die Dreieinigkeit.

1773

Es ist mir hier nicht sowohl um das, was die Aufschrift ankündiget, als vielmehr um einen Aufsatz unsers Leibnitz zu thun, welchen die Welt zwar hat, aber auch so gut wie nicht hat. Ich meyne seine Defensio Trinitatis per nova reperta logica.

Ich will zuvörderst die Geschichte von der Entstehung dieses Aufsatzes, mit den Worten des Chevalier de Jaucourt *), erzählen.

*) In seiner Lebensbeschreibung des Herrn von Leibnitz, die gewöhnlich den französischen

„In diesem nemlichen Jahre (1671) zeigte sich „unser Philosoph öffentlich als einen Theologen; und das bei einer von den Gelegenheiten, die der bloße Zufall an die Hand giebt. „Der Baron von Boineburg, welcher eben „zur katholischen Religion übergetreten war, „hatte an den Andreas Wissowatius, mit „dem er in großer Verbindung stand, einen „langen Brief geschrieben, nicht allein um sich „bei ihm wegen seiner Veränderung der Religion zu rechtfertigen, sondern auch um ihn zu „vermögen, einen gleichen Schritt zu thun. „Aber der Brief des Barons machte auf den „Geist des Wissowatius wenig Eindruck. „Dieser Polnische von Adel, der unter den „Unitariern sehr berühmt war, ist den Gottesgelehrten durch verschiedene Schriften bekannt, „die man in der sogenannten Bibliothek der „Polnischen Brüder gesammelt hat, wo „sie unter den Anfangsbuchstaben seines Na-

Ausgaben der Theodicee vorgesetzt ist. Seite 16. der Amsterdammer Ausgabe von 1747.

„mens A. W. vorkommen. Er war übrigens „ein Enkel des Faustus Socinus, und da„mals bereits in hohem Alter. Er hatte Zeit „seines Lebens nichts gethan, als die Grund„sätze seiner Sekte vertheidiget, für die er das „Elend bauen mußte, welches er muthig ertrug. „Er flüchtete zuletzt nach Amsterdam, wo er im „Jahre 1678 starb. Daß nun so ein Mann „bei seinen Gesinnungen werde fest geblieben „seyn, kann man sich leicht vorstellen. Er ant„wortete dem Herrn von Boineburg, daß er „eben so wenig die Lehre von der Transsubstan„tiation, als die von der Dreieinigkeit zugeben „könne; daß er also, ehe er sich auf jene ein„lasse, ihn vorläufig nur auffodern wolle, diese „fest zu setzen, oder auch nur in syllogistischer „Form auf die Gründe zu antworten, die er „ihm dagegen zuschicke; er sey gewiß, daß so „etwas auf keine Weise zu leisten stehe. Der „Baron von Boineburg konnte Ehren halber „nun nicht zurück; er mußte die Ausfoderung „annehmen. Weil er aber durch allzuviele Ge„schäfte zerstreut war, so wandte er sich an

„Leibnitzen. Er gab ihm das Schreiben des „Wissowatius, und beschwor ihn, eine Ant„wort darauf abzufassen; welches dieser denn „auch in einem kleinen lateinischen Werke that, „das den Titel führet: Die heilige Dreiei„nigkeit vertheidiget durch neue logische „Schlůsse (raisonnemens.) Und da zeigte „nun unser Gelehrter, daß es blos eine sehr „mangelhafte Logik sey, vermittelst welcher sich „Wissowatius bei dieser Streitigkeit den Sieg „zuschreiben könne; daß hingegen eine genauere „Logik den Glauben der Orthodoxen begünstige. „Uebrigens war er nichts weniger, als der „Meinung, daß man die Dreieinigkeit aus „philosophischen Gründen erweisen müsse: er „bauete einzig dieses Geheimniß auf die göttli„che Schrift, und glaubte sehr weislich, das „Beste in Ansehung desselben sey, wenn man „sich blos und allein an die geoffenbarten Worte „und Ausdrücke hielte, ohne sich in weitere Aus„legungen einzulassen; weil sich doch in der „Natur kein Exempel finde, welches dem Be„griffe der göttlichen Personen genau genug

„entspreche. Er trug sogar kein Bedenken zu „sagen, daß man sehr unrecht handle, wenn „man weiter gehe, und das Wort Person, und „andere dergleichen, auslegen wolle; als wel„ches um so weniger gelingen könne, da der„gleichen Auslegungen von den Erklärungen „abhingen. Das ist es denn mit kurzem, wor„auf seine Ideen über diese Materie hinaus„laufen."

In dieser Stelle des Jaucourt ist nicht alles so, wie es seyn soll. Man erlaube mir also, ehe ich weiter gehe, einige Anmerkungen darüber.

I.

Das Chronologische darin ist ganz falsch. Denn ob schon auch Fontenelle, vor dem Jaucourt, die Leibnitzische Schrift, von welcher die Rede ist, in ebendasselbe 1671 Jahr gesetzt hat; ob schon selbst Fontenellen die Acta Eruditorum hierin vorgegangen; ob schon Ludovici und Brucker beide das nemliche nachgeschrieben: so kann es doch unmöglich seine

Richtigkeit haben *). Denn Leibnitz sagt in seiner Anrede an Boineburgen: Ibit tecum in Poloniam, si pateris, quod a Polono ad te venit. Nun aber that dieser seine Reise nach Polen, in der bewußten Angelegenheit des Pfalzgrafen von Neuburg Philipp Wilhelm, im Februar oder März 1669 **). Folglich muß Leibnitz seinen Aufsatz wenigstens zu Anfange dieses, wo nicht gar schon im vorigen Jahre, verfertiget haben, als in welchem er bereits die Bekanntschaft des Barons gemacht hatte.

2.

Der unbestimmte Ausdruck des Jaucourt, „der Baron von Boineburg, welcher eben zu „der katholischen Religion übergetreten war," (venant d'embrasser la Religion Catholique) hat den Ludovici zu einem noch gröbern chro-

*) Eloge de Leibnitz par Font. — Acta Erudit. Mens. Jul. 1717. Elogi. Leibn. p. 326. — Ludovici Historie der Leibnitz. Philos. Th. I. p. 8. 61.

**) *Gruberi* Anecd. Boineb. P. I. p. 1227.

nologischen Irrthume verleitet. Denn er sagt: „Zu eben der Zeit (das ist, im Jahre 1671) „geschah es, daß der Baron von Boineburg „zur Römisch-Katholischen Kirche überging.“ Aber dieses war bereits beinahe vor zwanzig Jahren geschehen; nemlich 1653, wie aus einem Briefe des Conrings an Bluhmen erhellet *).

3.

Daß nun schon bereits damals Boineburg mit dem Wissowatius in Briefwechsel gestanden, und in so genauem, daß er sich für verbunden erachtet, sich gegen ihn wegen seiner Religionsveränderung zu rechtfertigen: ist im geringsten nicht glaublich, ob es gleich auch in den Actis Erudit. vorgegeben wird. Ich weiß wenigstens gewiß, daß der Brief, mit welchem Wissowatius dem Boineburg seine Einwürfe überschickte, aus Mannheim vom October 1665 datiret ist; woraus ich schließe, daß

*) *Gruberi* Anecd. Boineb. P. I. p. 70.

Boineburg wohl überhaupt mit dem Wissowatius nicht eher in Verbindung gekommen, als seit 1663, da dieser mit seinen aus Polen vertriebenen Brüdern in der Pfalz aufgenommen, und einige Jahre zu Mannheim geduldet wurde. Ich ersehe diesen Umstand aus dem Leben des Wissowatius *), und hätte vermeint, in Struvens Pfälzischer Kirchenhistorie mehr davon zu finden.

4.

Was Jaucourt sonst sagt, daß Boineburg dem Wissowatius nicht selbst antworten können, daß er Leibnitzen beschworen, es an seiner Stelle zu thun, sind nichts als französische Auszierungen und Verbrämungen des lateinischen Texts in den Actis, der freilich zu solchen falschen Vorstellungen Gelegenheit giebt. Denn da Boineburg die Einwürfe des Socinianers bereits 1665 erhalten hatte; Leibnitz aber seine Antwort frühstens 1668 aufsetzte: so hatte jener gewiß längst selbst darauf geantwor-

*) *Sandii* Bibl. Anti-Trinit. p. 257.

tet, so gut als er konnte, und communicirte sie einige Jahre darauf blos Leibnitzen, damit auch dieser seine Kräfte daran versuche. Daß aber Leibnitz gar, wie die Acta sagen *), in Boineburgs Namen seine Antwort abgefaßt habe, widerlegt der Augenschein; indem sie nicht in einen Brief von ihm, sondern in einen an ihn, eingekleidet ist.

5.

Wenn Jaucourt den Titel der Leibnitzischen Schrift in seiner Sprache angiebt, so setzt er in einer Note noch hinzu, daß sie in ihrer Grundsprache unter dem Titel, Sacrosancta Trinitas per nova argumenta logica defensa, noch in dem nemlichen 1671 Jahre, in Duodez gedruckt worden. Aber dieser Druck ist sicherlich von seiner Erfindung. Ich habe nirgends die geringste Spur davon gefunden, und von Leibnitzen selbst könnte er unmöglich seyn

*) *L. c.* Leibnitius sub ejus nomine epistolam exaravit, cui titulus: *Sacrosancta Trinitas &c.*

veranstaltet worden. Denn Leibnitz hätte gewiß nicht gesagt, daß er die Dreieinigkeit per nova *argumenta* logica vertheidiget habe. Seine Aufschrift war per nova *reperta* logica; und beides ist von einander eben so weit unterschieden, als directe Beweise für eine Sache, von bloßen Prüfungen vorgeblicher Beweise wider diese Sache. Daß Leibnitz sonst, wie Jaucourt sagt, es für das Beste erkläret habe, in Ansehung des streitigen Puncts, de s'en ténir simplement aux termes révélés: das ist wenigstens nicht in dieser Schrift gegen den Wissowatius geschehen; und da, wo es geschehen, setzt Leibnitz hinzu, autant qu'il se peut. Er sahe zu wohl ein, daß es mit den bloßen biblischen Worten nicht überall gethan sey; und daß es eine sehr seltsame Art, theologische Streitigkeiten beizulegen oder ihnen vorzubauen, seyn würde, wenn man es genug seyn lassen wollte, daß jeder nur die nemlichen Worte brauchte, möchte er doch dabei denken, was ihm beliebe.

6.

Noch ist es so richtig nicht, wenn Jaucourt vorgiebt, daß man die Schriften des **Wissowatius** in der Bibliotheca Fratrum Polonorum gesammelt habe. In dieser hat man blos, zur Ergänzung der Commentare des **Wolzogen** über das N. Testament, seine Auslegung über die Apostelgeschichte, und über die Briefe Jacobi und Judä eingeschaltet. Was er sonst drucken lassen, oder geschrieben, ist da nicht zu finden; geschweige, daß man etwa gar auch die Einwürfe da suchen dürfte, deren Mittheilung ich hierdurch vorbereiten wollen.

Denn diese, so viel ich weiß, sind noch nirgends gedruckt. Wenigstens fehlen sie da, wo sie schlechterdings nicht fehlen müßten. Ich meyne, in den gesammten Werken des **Leibnitz**, in deren erstem Theile dessen Antwort darauf zu finden. Diese Antwort ist da völlig unverständlich, völlig unbrauchbar, weil ihr Verfasser, ohne die Einwürfe seines Gegners zu wiederholen, sich mit bloßen Buchstaben darauf bezogen. Herr **Dutens** sagt, daß er sie aus dem adpa-

ratu literario des Polycarp Leysers, der zu Wittenberg 1718 herausgekommen, abdrucken lassen. Ich habe dieses Buch nicht bei der Hand; aber ganz gewiß müssen auch da die Einwürfe des Wissowatius fehlen: denn unmöglich könnte sonst Herr Dutens seine Ausgabe eines solchen Uebelstandes schuldig gemacht, und von freien Stücken einen Aufsatz seines Verfasser's in ein Räthsel verwandelt haben.

Und, wie gesagt, blos darum, blos um einer so wohlgemeinten und scharfsinnigen Arbeit unsers Philosophen alle den Nutzen wiederzugeben, den sie haben kann, und den sie, ich weiß nicht aus welcher Nachlässigkeit, oder aus welchen Absichten und Bedenklichkeiten, zu haben verhindert worden: will ich hier etwas drucken lassen, welches sonst, seinem eignen Werthe und Nutzen nach, gar wohl ungedruckt hätte bleiben können. Denn ob es gleich das Stärkste enthält, was die Socinianer jemals auf die Bahn gebracht haben; ob dieses Stärkste gleich darin in seiner unüberwindlichsten Form erscheinet:

so dürfte doch schwerlich einer, der mit diesen Streitigkeiten sonst bekannt ist, das geringste Neue dabei finden. Wohl aber verdienet die logische Bemerkung, wodurch Leibnitz den fürchterlichen Schlüssen der Gegner ihre schwache Seite abzugewinnen wußte, noch immer neu genannt zu werden. Wenigstens habe ich nicht gefunden, daß Brucker sie unter die logikalischen Erfindungen des Leibnitz rechnet, wohin sie doch wirklich gehöret; auch nicht, daß Wolf in seiner lateinischen Logik von ihr Gebrauch gemacht hätte, anderer zu geschweigen.

Wir werden gleich sehen, worauf sie hinausläuft. Denn da die Handschrift der Bibliothek, aus welcher ich die Einwürfe des Wissowatius nehme, auch die Antwort des Leibnitz enthält; und ich, bei Vergleichung derselben mit dem Gedruckten, bemerke, daß dieses sehr verstümmelt und verfälscht, daher an vielen Stellen gar nicht zu verstehen ist: so glaube ich Dank zu verdienen, wenn ich auch sie hier wiederum mit abdrucken lasse; damit man doch irgendwo das Ganze beisammen finden möge, und den gehö-

rigen Gebrauch davon machen könne. Ich will unter dem Texte des Leibnitz die vornehmsten verstümmelten und verfälschten Stellen näher anzeigen; damit man um so weniger an der Nützlichkeit und Nothwendigkeit meines Verfahrens zweifle. Zu mehrerer Bequemlichkeit der Leser habe ich auch für gut gehalten, Einwürfe und Antwort nicht ein jedes besonders in einem fortlaufen zu lassen, sondern so zu zertheilen und in einander zu schlingen, als es die einzelnen Stücke derselben erfodern.

Da die Absicht dieser Fragmente Lessingscher Schriften keine andere ist, als die, alles in Ein Werk zu sammeln, was der große Mann über mannigfaltige Gegenstände mit dem ihm eigenen Scharfsinn, oft auch Tiefsinn, dem Publicum mitgetheilt hat; die hier in den Beiträgen eingedruckte lateinische Antwort des Leibnitz auf die Einwürfe des Wissowatius gegen die Dreinigkeitslehre mehr für eigentliche Gelehrten ist; Lessingen selbst, wie er gleich zu Anfang merken läßt, es mehr darum zu thun war, sie gelegentlich zu nützen, um über Leibnitzens religiöse Denkungsart seine Meinung zu sagen, und, was er nun darüber sagt, ohne Wiederholung des Abdrucks der Leibnitzischen Antwort an diesem Orte verständlich ist: so mag auch er allein hier fortreden.

Ich kann es sehr überhoben seyn, über die Streitigkeit selbst, welche dieser Leibnitzische Aufsatz betrift, etwas zu sagen. Was ist nicht

alles vorlängst darüber gesagt worden? und was wäre es, was man itzt gern darüber hören möchte? Nur ein Paar Anmerkungen über die Art, wie sich Leibnitz damals, und ferner, sein ganzes Leben hindurch, dabei genommen, vergönne man mir beizufügen.

I.

Leibnitz hatte nicht im geringsten die Absicht, die Lehre der Dreieinigkeit mit neuen ihm eignen philosophischen Gründen zu unterstützen. Er wollte sie blos gegen den Vorwurf des Widerspruchs, mit sich selbst und mit unläugbaren Wahrheiten der Vernunft, retten. Er wollte blos zeigen, daß ein solches Geheimniß gegen alle Anfälle der Sophisterei bestehen könne, so lange man sich damit in den Schranken eines Geheimnisses halte. Einer übernatürlich geoffenbarten Wahrheit, die wir nicht verstehen sollen, gereicht diese Unverständlichkeit selbst zu dem undurchdringlichsten Schilde; und man braucht die dialektische Stärke und Behendigkeit eines Leibnitz lange nicht zu haben, um mit diesem Schilde alle Pfeile der Gegner aufzu-

fassen.

fassen. Die Gegner sind es, welchen das Schwerste bei so einem Streite obliegt, nicht die Vertheidiger, welche ihren Posten nur nicht muthwillig verlassen dürfen, um ihn zu behaupten. Ehe also noch Leibnitz die vorgegebenen unwiderleglichen Einwürfe des Antitrinitariers gesehen hatte, konnte er schon voraus wissen, daß sie nichts weniger als unwiderlegbar seyn würden. Auch erschreckte ihn die syllogistische Form, in der sie erschienen, nicht. Er war, von Kindheit auf, in diesen Waffen geübt; und man weiß, daß er nie aufgehört hat, sie zu schätzen, zu empfehlen, und bei aller Gelegenheit zu brauchen. Noch in seiner Theodicee, wo er sich gegen die unauflöslichen Einwürfe erklärt, die sich, nach Baylen, wider die Geheimnisse der Religion, wenigstens in Ansehung unserer gegenwärtigen Erkenntniß, machen liessen; gesetzt auch, daß man hoffen könne, es werde noch einst mit der Zeit jemand eine bisher unbekannte Auflösung finden, — noch in jener Stelle seiner Theodicee sagt er: „Ich bin „hierüber einer Meinung, die vielleicht man-

„chen sehr fremd vorkommen wird: ich halte „nemlich dafür, diese Auflösung sey schon völlig „gefunden, sey auch nicht eben die schwerste; „und ein Mensch von mittelmäßigem Verstande, „der nur genugsame Aufmerksamkeit haben „kann, und sich der Regeln der gemeinen Logik „genau zu bedienen weiß, sey im Stande, auf „die verwirrendsten Einwürfe wider die Wahr„heit zu antworten, wofern solche einzig und „allein aus der Vernunft genommen sind, und „für Demonstrationen ausgegeben werden. So „sehr auch heut zu Tage der gemeine Haufe der „Neuern die Logik des Aristoteles verachtet: „so muß man doch bekennen, daß sie untrügli„che Mittel und Wege zeigt, den Irrthümern „in dergleichen Fällen zu widerstehen. Denn „man darf nur den Vernunftschluß nach den „gewöhnlichen Regeln untersuchen: so wird „man allezeit ein Mittel finden, zu entdecken, „ob entweder in der Form gefehlt, oder ob „die Vordersätze noch nicht gehörig erwiesen „worden.“

II.

Es kam also auch damals nur darauf an, eine solche Untersuchung anzustellen: und es ist sonderbar, wie in einem philosophischen Kopfe sich alles zur rechten Zeit zusammen findet. Schon einige Jahre vorher hatte Leibnitz, als er, in seinem Werke de arte combinatoria, die verschiednen Arten des kathegorischen Schlusses näher berechnen wollte, verschiedene neue, und ihm theils ganz eigene Anmerkungen über die genauere Bezeichnung derselben gemacht: und itzt erkannte er auf einmal, daß durch eine derselben den Einwürfen seines Gegners am besten beizukommen sey. Er selbst sagt in seiner Antwort, daß diese Anmerkung die sey, welche naturam copulae propositionis in syllogismo betreffe: aus den Exempeln aber erhellet, daß es vielmehr eine andere ist, und zwar die, welche nicht die Qualität, sondern die Quantität der Prämissen betrift; nemlich, um sie mit seinen eignen Worten zu sagen, omnes propositiones singulares esse, virtute latentis signi,

universales. Doch er wird, ohne Zweifel, seinen Grund gehabt haben, warum er sich so und nicht anders darüber erklärte, welchen ich denen zu finden überlasse, welchen dergleichen dialektische Subtilitäten geläufiger sind, als mir. Genug, daß er durch den einzigen Kunstgriff, das Einzelne, von welchem in den Vordersätzen des Schlusses etwas bejahet oder verneinet wird, allgemein auszudrücken, klar zu Tage legte, daß sein Gegner, was er erweisen wolle, fast immer schon voraussetze: die kürzeste und kräftigste Art, auf sonst verfängliche Syllogismos zu antworten.

III.

Ich bin daher gewiß, daß, wenn man diese seine Antwort, so wie sie bisher gedruckt gewesen, für sich, ohne die Einwürfe des Wissowatius hätte verstehen, und also brauchen können, sie sicherlich Canz in seinem bekannten Buche de usu philosoph. Leibnit. & Wolf, in Theologia, vorzüglich würde gebraucht haben. Er bediente sich dafür eines spätern Auf-

satzes von 1694, den Leibnitz bei Gelegenheit der damaligen Streitigkeiten über diese Materie in England, verfertigt hatte. Wenn dieser aber auch schon alle die Präcision nicht hätte, mit der jene Antwort abgefaßt ist: so beweiset er dennoch hinlänglich, daß sein Verfasser, als Mann, noch eben der orthodoxen Meinung war, die er als Jüngling behauptet hatte. Es würde sehr leicht seyn, auch noch weiter hin aus seinen Schriften Beweise die Menge beizubringen, daß er nie aufgehört, dieses Sinnes zu seyn: und zwar würden sich die dahin gehörigen Stellen gerade in solchen Schriften finden, in welchen er gewiß nicht nöthig hatte, zu heucheln; ich meyne, in Briefen an seine vertrautesten Freunde. — Nun also ein Wort mit denen, welche sich in eine so strenge Rechtgläubigkeit eines Philosophen, wie Leibnitz war, gar nicht finden können.

IV.

Man erkennet zu wohl, daß Leibnitz aus der Klasse der alltäglichen Philosophen nicht ist, in deren Kopfe es so hell und zugleich so finster

seyn kann, so viel Sinn neben so viel Unsinn so nachbarlich und friedlich hausen kann, daß sie bald englische Scharfsinnigkeit zeigen, und bald kindischen Blödsinn verrathen. Man hat zu viel Beweise, daß das Licht seines Verstandes überall gleich verbreitet war: kurz, man läßt ihm von dieser Seite alle Gerechtigkeit wiederfahren. Nur von der andern desto weniger. Man giebt ihm, ich weiß nicht welchen Plan von Allgefallenheit; es soll ihm mehr um sein System, als um die Wahrheit zu thun gewesen seyn; er soll mit allgemein beglaubten Irrthümern nur darum so säuberlich verfahren haben, damit man hinwiederum desto säuberlicher mit seinen angenommenen Sätzen verfahre: kurz, man macht ihn zu dem kriechendsten eigennützigsten Demagogen, der dem Pöbel in dem Reiche der Wahrheit blos geschmeichelt, um ihn zu tyrannisiren. Unmöglich, sagt man, konnte er es sich doch selbst verbergen, daß die Vernunft mehr auf der Seite des kleinen unterdrückten Haufens, als der herrschenden Kirchen stehe: aber er sprach diesen nach dem Munde, um

selbst des Beifalls der mehrern versichert zu seyn. Gut, fügen Freund und Feind hinzu, daß wir seine Karte kennen! Denn ist es nicht schon auch aus seinem Leben genugsam bekannt, daß er doch von dem allen selbst nichts glaubte, was er die Welt überreden wollte, daß sie glauben müsse?

V.

Glauben! selbst nichts glaubte! — Es sey einen Augenblick. Leibnitz hat nichts geglaubt: aber war es ihm darum weniger vergönnt, die verschiedenen Meinungen von Christo, als so viel verschiedene Hypothesen zu betrachten, nach welchen die von ihm redenden Stellen der Schrift auf eine übereinstimmende Art zu erklären? Konnte er darum kein gründliches Urtheil fällen, welche von ihnen der andern vorzuziehen sey, weil er im Grunde von keiner überzeugt war? Was braucht es dazu mehr, als zu überschlagen, bei welcher den wenigsten Schriftstellen Gewalt geschieht? Und gesetzt, er hätte sich allzuleicht hierin irren können, weil man selten in das Einzelne und Genaue einer

Streitigkeit sich einläßt, an der man keinen wahren Antheil nimmt: beruht denn hier alles nur auf exegetischen Gründen? Gesetzt, der Philosoph müsse es ganz und gar unentschieden lassen, welcher von beiden Theilen dem andern in diesen überlegen sey: hat die Sache keine andere Seite, von welcher er dennoch, und vielleicht nur er allein, sie richtig beurtheilen kann? Und was könnte uns bewegen, in das Urtheil eines Leibnitz von dieser Seite ein Mißtrauen zu setzen? Ja, sollte man sein Urtheil nicht eben darum für so viel unpartheyischer halten, weil er innerlich nach keiner Seite hing; und weder das eine noch das andere glaubte?

VI.

Wenn ein Orthodox, sollte es auch ein Sherlock seyn, sagt und schreibt, daß der Socinianismus, Trotz aller seiner Ansprüche auf gesunde Vernunft, eine der allertümmsten und sinnlosesten Ketzereien sey, (that *Socinianism* after all its pretences to reason, is one of

the most stupid sensless Heresies) die jemals die Kirche zerrüttet: so verdenke ich es eben keinem, der auf diese Beschuldigung nicht achtet. Sie wird eben so zuversichtlich zurückgeschoben: und was ist natürlicher, als daß jeder seine eigene Meinung für die vernünftigere hält? Aber wenn der uneingenommene kalte Philosoph ungefähr das nemliche sagt: so hat es ohne Zweifel etwas mehr zu bedeuten; und alle öffentliche oder heimliche Freunde einer von ihm so gemißbilligten heterodoxen Meinung müßten sich, meyne ich, auf etwas mehr gegen ihn gefaßt halten, als auf Recrimination. Wenn **Wissowatius** sich in dem Briefe an Boineburgen rühmte, seinen Lehrbegriff de Jesu Christo non supremo Deo, sed tamen huic proximo & subordinato, ac proinde de ejus adoratione divina non suprema, sed supremae proxima & subordinata, gegen den Vorwurf, daß er sich widerspreche, hinlänglich in dem vorigen Briefe gerettet zu haben: so sagt Leibnitz, daß er hierauf nichts antworten

könne, weil er jenen vorigen Brief nicht zu Gesichte bekommen habe. Das ist, er wollte sich nicht dem Tadel aussetzen, von etwas zu urtheilen, das er nicht gesehen hatte. Im Grunde aber war er sehr überzeugt, daß Wissowatius schlechterdings das nicht könne geleistet haben, dessen er sich rühmte. Denn ich könnte der Stellen zwanzig aus ihm anführen, wo er mit völliger Ueberzeugung behauptet, daß der Socinianismus, nach allen Wendungen und Drehungen, dennoch nichts als wahre Abgötterei sey und bleibe.

VII.

Man denke nicht, daß er auch dieses nur behauptet habe, um den Orthodoxen zu heucheln. Nein: sondern seine ganze ihm eigene Philosophie war es, die sich gegen den abergläubischen Unsinn empörte, daß ein bloßes Geschöpf so vollkommen seyn könne, daß es neben dem Schöpfer auch nur genannt zu werden verdiene; daß es, ich will nicht sagen, die Anbetung mit ihm theilen möge, sondern auch nur, selbst von unendlich unvollkommneren Geschöpfen,

dürfe und könne gedacht werden, als ob es minder unendlich weit von der Gottheit abstehe, dann sie selber. Die Wahrheit, daß Gott, und nur Gott, und nur er selbst, die Welt erschaffen habe; daß er sie durch kein Geschöpf habe schaffen lassen; daß ein Geschöpf nichts schaffen könne; daß das allervollkommenste Geschöpf ein Theil der Welt seyn müsse, und im Verhältniß gegen Gott kein beträchtlicherer Theil der Welt seyn könne, als die elendeste Made: diese Wahrheiten, oder vielmehr diese einzige Wahrheit, (indem sich keine ohne die andere denken läßt) ist die Seele seiner Philosophie; und man kann sich noch wundern, daß er einen Religionsbegriff verworfen, der schnurstracks mit dieser Wahrheit streitet, welche allein der Grund aller natürlichen Religion ist, und nothwendig der unbezweifelte Grund auch jeder geoffenbarten Religion seyn müßte, die das Zeichen der Erdichtung nicht an der Stirne führen will? Und man kann noch zweifeln, ob er den verworfenen Religionsbegrif aus ganzem Herzen verworfen? ob er ihm aus ganzem Herzen die

gemeine Lehre vorgezogen, die jeder Vernunfts-wahrheit ohne Nachtheil zur Seite stehen kann, weil sie keiner widersprechen will, und mit Grunde von sich rühmen darf, daß sie so lange noch nicht richtig verstanden ist, als sie einer einzigen zu widersprechen scheinet?

VIII.

Leibnitz machte sich daher auch kein Bedenken, diejenigen von den Socinianern, welche ihre Brüder kaum dieses Namens würdigen wollen, weil sie frei gestehen, daß sie den, welchen sie nicht für Gott halten, auch weder als Gott anbeten, noch sonst auf eine Weise mit Gott, oder neben Gott, oder in Beziehung auf Gott, verehren mögen; diese, sage ich, für die bessern und vernünftigern Socinianer zu halten. Denn, wenn sie schon keine eigentliche Socinianer sind, so sind sie doch offenbar die bessern und vernünftigern Unitarier. Sie haben mit den Socinianern den nemlichen Irrthum gemein; aber sie handeln diesem Irrthume mehr consequent. Ob sie aber sonach viel oder wenig von den Mahometanern verschieden sind: was

liegt daran? Nicht der Name macht es, sondern die Sache; und wer die Sache zu lehren oder zu insinuiren den Muth hat, der müßte auch freimüthig genug seyn, dem Namen nicht ausweichen zu wollen. Was haben sie denn auch je gründliches jenen Folgen entgegengesetzt, die nothwendig aus ihrer Lehre fließen, und die niemand stärker gegen sie betrieben hat, als Abbadie? Nemlich, daß wenn Christus nicht wahrer Gott ist; die mahometanische Religion eine unstreitige Verbesserung der christlichen war, und Mahomet selbst ein ungleich größrer und würdigerer Mann gewesen ist, als Christus; indem er weit wahrhafter, weit vorsichtiger und eifriger für die Ehre des einzigen Gottes gewesen, als Christus, der, wenn er sich selbst auch nie für Gott ausgegeben hätte, doch wenigstens hundert zweideutige Dinge gesagt hat, sich von der Einfalt dafür halten zu lassen, da hingegen dem Mahomet keine einzige dergleichen Zweideutigkeit zu Schulden kömmt.

IX.

Um sich der aufrichtigen Abneigung unsers Philosophen von allen Lehrsätzen der Socinianer noch mehr zu versichern, darf man sich nur erinnern, wie unzufrieden er auch mit ihrer anderweitigen Philosophie war, nach welcher er sie noch weit unter die Mahometaner setzte. Les Sociniens, sagt er irgendwo, poussent leur audace plus loin que les Mahométans dans les points de doctrine: car non contens de combattre le mystère de la Trinité, & d'éluder des passages très-forts, ils affoiblissent jusqu'à la Théologie naturelle, lorsqu'ils refusent à Dieu la prescience des choses contingentes, & lorsqu'ils combattent l'immortalité de l'ame & de l'homme. Et dans l'envie de s'éloigner des Théologiens scholastiques, ils renversent tout ce que la Théologie a de grand & de sublime, jusqu'à rendre Dieu borné. Au lieu qu'on sait qu'il y a des Docteurs Mahométans, qui ont de

Dieu des idées dignes de sa grandeur. An einer andern Stelle sagt er von Locke, den er auch mit ein wenig andern Augen ansahe, als noch itzt gewöhnlich: Inclinavit ad Socinianos, quorum paupertina semper fuit de Deo & mente philosophia. War es der seichtere Philosoph, welcher den Socinianer? oder war es der Socinianer, welcher den seichtern Philosophen gemacht hatte? Oder ist es die nemliche Seichtigkeit des Geistes, welche macht, daß man eben so leicht in der Theologie, als in der Philosophie auf halbem Wege stehen bleibt?

X.

Und nun, auf das Obige zurück zu kommen; auf den Glauben. Mag denn also auch Leibnitz, sagt man, den Socinianern so aufrichtig entgegen gewesen seyn, als er will: genug, daß er von der orthodoxen Meynung im Grunde sicherlich gleich weit entfernt war. Er glaubte das eine eben so wenig als das andere: kurz, er glaubte von der ganzen Sache nichts. — Er glaubte! Wenn ich doch nur wüßte, was

man mit diesem Worte sagen wollte. In dem Munde so mancher neuern Theologen, muß ich bekennen, ist es mir wenigstens ein wahres Räthsel. Diese Männer haben seit zwanzig, dreißig Jahren in der Erkenntniß der Religion so große Schritte gethan, daß, wenn ich einen ältern Dogmatiker gegen sie aufschlage, ich mich in einem ganz fremden Lande zu seyn vermeine. Sie haben so viel dringende Gründe des Glaubens, so viel unumstößliche Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion an der Hand, daß ich mich nicht genug wundern kann, wie man jemals so kurzsichtig seyn können, den Glauben an diese Wahrheit für eine übernatürliche Gnadenwirkung zu halten. Alles, was ich in jenen ältern Dogmatikern blos als wahrscheinliche Vermuthungen, als praejudicia, als praescriptiones, angeführt finde, welche einen Nichtchristen bewegen können, die christliche Religion nicht so schlechtweg zu verwerfen, sondern sich einer ernstlichen Prüfung derselben zu unterziehen; alles, womit man ehedem blos die Einwürfe der Ungläubigen und Abgötter

ablaufen

ablaufen lassen; kurz, alles, wovon aufrichtig allda bekannt wird, daß es, weder einzeln noch zusammengenommen, eine beruhigende Ueberzeugung wirken könne: alles dieses haben so viele unserer neuerern Gottesgelehrten, zusammen so in einander gekettet, und einzeln so ausgefeilt und zugespitzt, daß nur die muthwilligste Blindheit, nur die vorsetzlichste Hartnäckigkeit sich nicht überführt bekennen kann. Was der Heilige Geist nun noch dabei thun will, oder kann, das steht freilich bei ihm! aber wahrlich, wenn er auch nichts dabei thun will, so ist es eben das. Sie haben bewiesen, und so scharf bewiesen, daß kein billiges Gemüth an der Gründlichkeit ihrer Beweise etwas wird auszusetzen finden.

XI.

Sie also freilich, die in diesen letzten Tagen ganz anders gelernt haben, die Vernunft zum Glauben zu zwingen, werden schon Leibnitzen mit der Zeit, in welcher er lebte, entschuldigen müssen, wenn ich von ihm versichere, daß er freilich nicht, weder die Dreieinigkeit,

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

noch sonst eine geoffenbarte Lehre der Religion geglaubt hat; wenn glauben so viel heißt, als aus natürlichen Gründen für wahr halten. Es erhob sich, nur eben erst bei seinen Lebzeiten, unter einigen Reformirten der Streit über die vorläufige Frage, ob es möglich sey, und wenn es möglich, ob es dienlich sey, die christliche Religion auf blos natürliche Beweise zu gründen, der Vernunft allein die Ueberzeugung von ihrer Wahrheit anheimzustellen. Aber es sey nun, daß **Leibnitz** von diesem Streite entweder nichts in Erfahrung brachte, oder ihn für die bisher gewöhnliche Meinung entschieden zu seyn glaubte: genug, er fuhr fort, hierüber zu denken, wie er es in seiner Jugend war gelehret worden. Nemlich, daß es zweierlei Gründe für die Wahrheit unserer Religion gebe: **menschliche und göttliche**, wie es die Compendia ausdrücken; das ist, wie er es hernach gegen einen Franzosen ausdrückte, der unsere theologischen Compendia ohne Zweifel nicht viel gelesen hatte, **erklärbare und unerklärbare**; deren erstere, die erklärbaren

oder menschlichen, auf alle Weise unter der Ueberzeugung bleiben, welche Ueberzeugung, oder derselben Complement, einzig und allein durch die andern, die unerklärbaren und göttlichen, könne und müsse bewirkt werden. Diese seine altväterische Meinung, wie gesagt, müssen sie ihm verzeihen. Denn wie konnte er voraussehen, daß sie nun bald am längsten wahr gewesen seyn werde, und Männer aufstehen würden, die, ohne sich viel bei jener vorläufigen Streitfrage aufzuhalten, sogleich Hand an das Werk legen, und alle erklärbare, aber bisher unzulängliche Gründe, zu einer Bündigkeit und Stärke erheben würden, wovon er gar keinen Begriff hatte? Er mußte, leider, aus Vorurtheilen seiner Jugend sogar dafür halten, daß die christliche Religion, blos vermöge eines, oder mehrerer, oder auch aller erklärbaren Gründe, glauben, sie eigentlich nicht glauben heisse: und daß das einzige Buch, welches, im eigentlichen Verstande, für die Wahrheit der Bibel, jemals geschrieben worden, und geschrie-

ben werden könne, kein anderes als die Bibel selbst sey.

XII.

Aber was er denn nun sonach, aus menschlichen oder erklärbaren Gründen, nicht glaubte, hat er das darum ganz und gar nicht geglaubt? Wovon ihm seine Vernunft nicht überzeugt hatte, wovon er sogar nicht einmal verlangte, daß ihn seine Vernunft überzeugen sollte, hat ihn davon sonst nichts überzeugen können? Die von unsern Gottesgelehrten, die hierauf mit Allerdings antworten, die sich nicht schämen, von unerklärbaren Wahrheiten auf eine unerklärbare Art überführt zu seyn, diese frage ich weiter: und woher weiß man es also, daß Leibnitz die orthodoxen Lehrsätze, die er sowohl zu vertheidigen wußte, selbst nicht geglaubt hat? Etwa daher, weil man vorgiebt, daß er sich nach dem Aeußerlichen der Religion nicht sehr bequemt habe? — Aber man sehe, was de Luc *) und andere hierauf antworten. Ich

*) Observations sur les Savans incrédules à Genève 1762. p. 313.

meines Theils will nichts hinzusetzen, als folgende kleine Bemerkung.

XIII.

Fontenelle ist derjenige, der es zuerst in die Welt geschrieben, daß es mit dem Christenthume des Leibnitz nicht weit her gewesen: On l'accuse de n'avoir été qu'un grand & rigide observateur du droit naturel. Ses Pasteurs lui on fait des reprimandes publiques & inutiles. Freilich hätte es Leibnitz nun ja auch wohl seinen Pastoren recht machen, und in ihre Predigten kommen können. Aber wenn er es nun gethan hätte; wenn er alles mitgemacht hätte, was diese Pastores nur von ihm verlangen konnten: was denn? Würde man ihn nun ganz gewiß für einen guten Christen gelten lassen? Ich zweifle sehr. Denn man höre nur, wie es Fontenellen geht; dem nemlichen Fontenelle, der es für werth hielt, die Urtheile armseliger Prädicanten von Leibnitzen auf die Nachwelt zu bringen! Fontenelle selbst hatte sich auf den Fuß gesetzt, daß ihm von die-

ser Seite nichts vorzuwerfen stand; er erfüllte alle äußerliche Pflichten eines katholischen Christen auf das genaueste. Und doch, was geschieht nach seinem Tode? Da kömmt ein frommer Compilator *), und sagt mit trockenen Worten: qu'il soupçonne *Fontenelle* de n'avoir rempli les dévoirs de Chrétien que par mépris pour le Christianisme même. Der arme Fontenelle! Aber hatte er diese Lästerung nicht ein wenig um Leibnitzen verschuldet?

*) Questions sur l'Encyclopédie. Quatrième Partie, p. 262.

III.

Vorrede

zu einer Predigt über zwei Texte.

1769

Herr Nicolai hat in der Berlinischen Monatsschrift (Januar 1791) dem Publikum zuerst Nachricht von einer Predigt seines verewigten Freundes Lessing gegeben. Alle Bemühungen, den davon gedruckten Theil, oder das Manuscript aufzufinden, sind bis itzt vergeblich gewesen; indeß selbst das, was Herr Nicolai blos aus dem Gedächtnisse davon anführt, ist zu schätzbar, als daß es in dieser Sammlung fehlen dürfte. Wir lassen das hieher Gehörige aus Herrn Nicolai's Aufsatze abdrucken; doch zur Unterscheidung etwas weitläuftiger. Sollte sich Lessings Auf-

satz noch irgendwo finden, und der Verlagshandlung mitgetheilt werden; so wird sie ihn den Besitzern der Sammlung unentgeldlich nachliefern, daß er statt der nächstfolgenden Blätter eingeheftet werden kann.

Die Veranlassung dieser Predigt war folgende. Lessing war im Jahre 1769 in Hamburg. Er hatte daselbst einen ziemlich genauen Umgang mit dem durch gute und böse Gerüchte bekannten Pastor Goeze. Dieser Umgang nahm alle seine Hamburgischen Freunde Wunder, und einige ärgerten sich darüber. Lessing kehrte sich freilich wenig daran, so wie er in allen Dingen gern seinen eignen Weg ging. Goeze war ein gelehrter Mann, und besonders ein guter Bücherkenner. Lessing schätzte alles, was zur Gelehrsamkeit gehört, ungemein, und besaß

bekanntlich selbst eine sehr ausgebreitete Bücherkenntniß. Ursachen genug, daß Lessing an Goezens Umgange Gefallen fand; und des Letztern theologische Orthodoxie *) konnte auch gewiß dieses Gefallen nicht vermindern.

*) Lessing war überhaupt nicht allein sehr dafür, jedem in theologischen Sachen seine subjective Ueberzeugung zu lassen: sondern — man mag es mir nun glauben oder nicht, — er wünschte auch nicht, daß in der Dogmatik Aenderungen gemacht würden, ob er gleich dabei den Weg zur freiesten Untersuchung offen gehalten wissen wollte. Daß dies Lessings Meinung war, kann ich mit völliger Gewißheit behaupten, da ich und Moses so oft mit ihm über diesen Gegenstand disputirt haben, besonders im Jahre 1776 oder 1777, da wir ihm ernstlich die Herausgabe der bekannten Fragmente widerriethen. Vielleicht werde ich bei einer

Unter denjenigen von Lessings Freunden in Hamburg, die vorzüglich seinen beständigen Umgang mit Goezen nicht begreifen konnten, war der Pastor Alberti. Er war ziemlich vertraut mit Lessing; beide schätzten einander hoch und liebten sich, ob sie gleich in vielen Dingen

andern Gelegenheit Veranlassung haben, aus einander zu setzen, von welchem Gesichtspunkt er bei seinen Ideen über Dogmatik und Orthodoxie eigentlich ausging, und wie er von denselben, erst in den letztern Jahren seines Lebens, zu der Idee, daß die Offenbarung für das menschliche Geschlecht nur Erziehung sey, ganz natürlich überging. Hier will ich nur so viel sagen, daß Lessings Meinung war: bei Untersuchungen die Dogmatik ganz bei Seite zu legen, — gleich viel, meinte er, ob sie unwidersprechlich richtig, oder gar nicht da wäre, — und von ganz andern Gesichtspunkten auszugehen.

N.

nicht übereinkamen. Ueber theologische Materien hatten sie sehr oft freundschaftlichen Streit; denn Lessing wollte gewöhnlich die Neuerungen, welche Alberti für unumgänglich nothwendig hielt, nicht für nothwendig erkennen. Hierzu kam noch, daß Alberti, obgleich der rechtschaffenste und redlichste Mann, dennoch in Gesellschaft in Behauptung seiner Meinungen ein wenig heftig und peremtorisch war. Lessing hingegen konnte das allzu Decisive nicht wohl leiden, und pflegte in gesellschaftlichen gelehrten Unterredungen oft die Parthie zu nehmen, welche die schwächere *) war, oder die, wovon

*) Viele von Lessings Freunden werden sich noch erinnern, daß er während des siebenjährigen Krieges, so lange er sich in Leipzig aufhielt, beständig in Gesellschaften die Preußische Parthie nahm, und in Berlin die Sächsische. Er ward deshalb auch an beiden Orten, von den

jemand positiv das Gegentheil behaupten wollte; zuweilen auch, umgekehrt, gerade die, wovon jemand heftig eingenommen war, der aber die Sache aus einem ihm eigenen Gesichtspunkte zu betrachten schien. Dies that er, um Jenem Muth zu geben, ihm seine Gedanken ganz im Zusammenhange zu sagen. Auch, nachdem die Leute waren, die er vor sich hatte, war er in Gesellschaften wohl Liebhaber eines Dinges, das die Engländer Fun nennen, und wofür unsere solennen deutschen Landsleute kein Wort haben, und vielleicht auch nur selten recht Sinn für die Sache, welche doch zuweilen, um sich mit so manchen schalen Menschengesichtern

rechten Patrioten, die während des Krieges bekanntlich ein wenig bissig waren, herzlich gehaßt.

N.

durch so manche langweilige Gesellschaft zu steuern, einem hellen Kopfe nicht ganz entbehrlich scheinen mag. Besser doch immer, Fun zu treiben, als über die Dummköpfe ungeduldig zu werden! —

Lessing war dogmatisch in seinen Prinzipien, aber skeptisch in seinen Untersuchungen: Eigenschaften, die er auf die edelste Weise anwandte, und die oft zu den herrlichsten Ideen leiteten, wenn er sich blos zu verirren schien. Er ist deswegen nicht selten von Leuten, die ihn nicht recht kannten, sehr mißverstanden worden, wenn sie das, was er irgend einmal, sogar mit vieler Lebhaftigkeit und mit scharfsinnigen Gründen behauptete, für das Resultat seiner Prinzipien ansahen. Wer Lessingen nicht sehr genau kannte, konnte sich sehr an ihm irren, wenn er ihn disceptiren hörte.

Während Lessing in Hamburg lebte, entstand daselbst ein großer theologischer Zwist. — Seit langer Zeit war in den Hamburgischen Kirchen an den Bußtagen ein Kirchengebet abgelesen worden, worin unter andern auch die Worte aus Psalm 79, 6: **Schütte deinen Grimm auf die Heiden und auf die Königreiche, die deinen Namen nicht anrufen**, standen. Im Jahre 1769 hielten Alberti und ein anderer Prediger (wenn ich nicht irre, Liebrecht), es wider ihr Gewissen, diese Worte ferner von der Kanzel zu sprechen, und ließen sie aus dem Bußgebete aus. Goeze, streitsüchtigen Andenkens, unterließ nicht, darüber Lärm zu schlagen, und seine Collegen aufs bitterste zu verunglimpfen. Alberti kam auch in Eifer; der Pöbel nahm Parthie für Goezen, und wollte Gottes Grimm über Alle aus-

geschüttet wissen, die nicht wie Goeze und der Pöbel dachten. Der Lärm ward endlich so arg, daß der Magistrat Herrn Goeze bei Strafe der Suspension befahl *), die Sache ruhen zu lassen.

Lessing billigte gewiß Goezens hämische Verunglimpfungen nicht, und war gewiß kein Freund davon, daß der Grimm Gottes sollte erbeten werden. Aber er ward von seinen Freunden nun geneckt, daß er seinen Vertrauten Goeze, so wie er sonst zuweilen gethan hatte, vertheidigen möchte. Seine erwähnte Neigung, in gesellschaftlichen Disputen sich auf die schwächste Seite zu schlagen, machte, daß er nun auch wirklich das Kirchengebet in Schutz

*) Man s. Allgemeine Deutsche Biblioth. XII, 2. S. 95, 98: XVII, 2. S. 617.

nahm. Er hatte alle Stimmen wider sich, und besonders erstaunte Alberti natürlich sehr, daß Lessing Parthie gegen ihn nahm. Dieser aber setzte die Vertheidigung mit seinem gewöhnlichen Scharfsinn fort, und sagte unter andern: „Man müsse in dieser Sache wohl distinguiren; „dann werde sich finden, in welcher Rücksicht „man sehr wohl so beten könne und so beten „müsse." Alberti rief aus: „Hier helfe keine „Distinction, denn in aller Betrachtung sey es „abscheulich, ein solches Gebet zu beten." Lessing verfocht seinen Satz. Beide Theile wurden heftig. Alberti rief endlich aus; „Christus „sagt: Du sollst deinen Nächsten lieben „als dich selbst!" Lessing versetzte: „Das „sollen und wollen wir auch, und mögen doch „wohl Gottes Grimm über die herbeirufen, die „ihn verdienen!" Alberti rief mit einer Art von

von Triumph aus: „Die Distinction möchte „ich sehen, mit welcher Sie dies vereinigen „wollten!“ Lessing sagte: „Das sollen Sie „sehen!“ Alberti und andere lachten.

Lessing ging fort, und machte in wenigen Tagen fertig:

Eine Predigt über zwei Texte; über Psalm 79, 6: Schütte deinen Grimm über die Heiden u. s. w.; und über Matth. 22, 39: Du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst; von Yorick. Aus dem Englischen übersetzt.

Er ließ von dieser Predigt in der Druckerei seines Freundes Bode, auf dessen Verschwiegenheit er rechnen konnte, einen halben Bogen, worauf der Titel und ein Theil der Vorrede war, absetzen, und nur ein halbes Dutzend

Exemplarien abdrucken, wovon er eins seinem Freunde Alberti unvermerkt in die Hände kommen ließ, als ob es unter der Presse wäre. Alberti übersah mit einem Blicke, daß mit einem Manne wie Lessing nicht zu scherzen sey, und daß bei der damaligen Gährung diese Predigt, wenn sie bekannt würde, eine für ihn sehr nachtheilige Wirkung auf das, gegen ihn bereits unbilliger Weise aufgehetzte, damalige Hamburgische Publikum haben könnte. Der edle Lessing hatte kaum einige Verlegenheit in der Miene seines Freundes bemerkt, als er ihn umarmte, und ihn versicherte, es sey blos Scherz, und die Predigt solle nicht bekannt werden; obgleich im Grunde Goeze mit derselben auch gar nicht würde zufrieden gewesen seyn. Nur Alberti und einige andere von Lessings vertrauten Freunden, und unter denselben auch ich, bekamen sie

unter dem Siegel der Verschwiegenheit zu lesen; und diese damals nöthige Verschwiegenheit hat auch bis itzt Niemand derselben gebrochen.

Diese Predigt war wirklich in ihrer Art ein Meisterstück, und es wäre ein großer Verlust, wenn das Manuscript, wie ich fast befürchte, völlig sollte verloren gegangen seyn. Yoricks Manier war völlig erreicht; eben die Simplicität, eben die scharfsinnige und gutmüthige Philosophie, eben die menschenfreundliche Theilnehmung und Toleranz, eben die Ausbrüche heiterer Laune, die aus dem ernsthaftesten Gegenstande ganz natürlich entstehen. Ich erinnere mich, sie mit unbeschreiblichem Vergnügen zweimal gelesen zu haben; aber von der Predigt selbst habe ich nichts in einigem Zusammenhange behalten. Es ist mir nur der Inhalt eines Theils der Vorrede sehr lebhaft im Ge-

dächtniß geblieben; eine Dichtung, welche die Veranlassung enthält, die Yorick gehabt haben sollte, diese Predigt zu verfertigen. Ich will sie hier mittheilen. Sollte je Lessings Manuscript, oder wenigstens ein Exemplar der Paar gedruckten Blätter, noch zum Vorschein kommen; so wird man vermuthlich sehen, daß ich das Wesentliche sehr fest im Gedächtniß gefaßt habe. Findet man aber alsdann diese nur aus dem Gedächtniß von mir aufgesetzte Erzählung unter Lessing; so erinnere man sich, daß ich dies hier selbst im voraus zugebe. Sollte indessen nichts von der Predigt und ihrer Vorrede übrig geblieben seyn, so wird ein Bruchstück eines schätzbaren Kunstwerks, wenn es auch einigen Schaden gelitten hat, noch immer etwas werth seyn. Die Idee der Erzählung ist folgende:

Der Oberst Shandy ging eines Tages mit seinem getreuen **Trim** spatzieren. Sie fanden

am Wege einen magern Menschen in einer zerlumpten französischen Uniform, der sich auf eine Krücke stützte, weil ein Fuß verstümmelt war. Er nahm stillschweigend mit niedergeschlagenen Augen den Hut ab; aber sein kummervoller Blick sprach für ihn. Der Oberst gab ihm einige Schillinge, ungezählt wie viel; Trim zog einen Penny aus der Tasche, und sagte, indem er denselben gab: French dog!

Der Oberst schwieg einige Sekunden, und sagte darauf, sich gegen Trim kehrend: „Trim! „es ist ein Mensch und nicht ein Hund!"

Der französische Invalide war ihnen nachgehinkt. Auf des Obersten Rede gab Trim noch einen Penny, und sagte abermals: French dog!

„Und, Trim! dieser Mensch ist ein Soldat!" Trim sah ihm starr ins Gesicht, gab wieder einen Penny, und sagte: French dog!

„Und, Trim! er ist ein tapfrer Soldat; du „siehst, er hat für sein Vaterland gefochten, „und ist schwer verwundet worden." Trim drückte ihm die Hand, indem er ihm noch einen Penny gab, und sagte: French dog!

„Und, Trim! dieser Soldat ist ein guter und „ein unglücklicher Ehemann, hat eine Frau und „vier unerzogene Kinder." Trim, eine Thräne im Auge, gab Alles, was er noch in der Tasche hatte, und sagte, etwas leise: French dog!

Als der Obrist nach Hause kam, sprach er mit Yorik über diesen Vorfall. Yorik sagte: **Es ist klar, Trim hasset die ganze Nation, welche seinem Vaterlande feindselig ist; aber er kann jedes Individuum aus derselben lieben, wenn es Liebe verdient.** Dies gab Gelegenheit, daß Yorik die folgende Predigt hielt. — —

II.

Philosophische Aufsätze.

I.

Pope ein Metaphysiker.

1755.

Vorbericht.

Man würde es nur vergebens läugnen wollen, daß gegenwärtige Abhandlung durch die neuliche Aufgabe der Königl. Preußischen Akademie der Wissenschaften, veranlaßt worden; und daher hat man auch diese Veranlassung selbst nirgends zu verstecken gesucht. Allein wenn der Leser deswegen an eine Schöne denken wollte, die sich aus Verdruß dem Publico

Preis giebt, weil sie den Bräutigam, um welchen sie mit ihren Gespielinnen getanzt, nicht erhalten; so würde er ganz gewiß an eine falsche Vergleichung denken. Die akademischen Richter werden es am besten wissen, daß ihnen diese Schrift keine Mühe gemacht hat. Es fanden sich Umstände, welche die Einschickung derselben verhinderten, die aber ihrer Bekanntmachung durch den Druck nicht zuwider sind. Nur einen von diesen Umständen zu nennen = = Sie hat zwei Verfasser, und hätte daher unter keinem andern Sinnspruche erscheinen können, als unter diesem:

Compulerant greges Corydon & Thyrsis in unum.

Gesetzt nun, sie wäre gekrönt worden! Was für Streitigkeit würde unter den Urhebern entstanden seyn! Und diese wollten gerne keine unter sich haben.

Aufgabe.

Die Akademie verlangt eine Untersuchung des Popischen Systems, welches in dem Satze: alles ist gut, enthalten ist. Und zwar so, daß man

Erstlich den wahren Sinn dieses Satzes, der Hypothes seines Urhebers gemäß, bestimme.

Zweitens ihn mit dem System des Optimismus, oder der Wahl des Besten, genau vergleiche, und

Drittens die Gründe anführe, warum dieses Popische System entweder zu behaupten oder zu verwerfen sey.

Die Akademie verlangt eine Untersuchung des Popischen Systems, welches in dem Satze: alles ist gut, enthalten ist.

Ich bitte um Verzeihung, wenn ich gleich Anfangs gestehen muß, daß mir die Art, mit welcher diese Aufgabe ausgedrückt worden, nicht die beste zu seyn scheinet. Da Thales, Plato, Chrysippus, Leibnitz und Spinosa, und unzählige andere, einmüthig bekennen: es sey alles gut; so müssen in diesen Worten entweder alle Systemata, oder es muß keines darin enthalten seyn. Sie sind der Schluß, welchen jeder aus seinem besondern Lehrgebäude gezogen hat, und der vielleicht noch aus hundert andern wird gezogen werden. Sie sind das Bekennt-

niß derer, welche ohne Lehrgebäude philosophirt haben. Wollte man sie zu einem Kanon machen, nach welchem alle dahin einschlagende Fragen zu entscheiden wären; so würde mehr Bequemlichkeit als Verstand dabei seyn. Gott hat es so haben wollen, und weil er es so hat haben wollen, muß es gut seyn: ist wahrhaftig eine sehr leichte Antwort, mit welcher man nie auf dem Trocknen bleibt. Man wird damit abgewiesen, aber nicht erleuchtet. Sie ist das beträchtlichste Stück der Weltweisheit der Faulen; denn was ist fauler, als sich bei einer jeden Naturbegebenheit auf den Willen Gottes zu berufen, ohne zu überlegen, ob der vorhabende Fall auch ein Gegenstand des göttlichen Willens habe seyn können?

Wenn ich also glauben könnte, der Concipient der Akademischen Aufgabe habe schlechterdings in den Worten: Alles ist gut, ein System zu finden verlangt; so würde ich billig fragen, ob er auch das Wort System in der strengen Bedeutung nehme, die es eigentlich

haben soll? Allein er kann mit Recht begehren, daß man sich mehr an seinen Sinn, als an seine Worte halte. Besonders alsdenn, wenn der wahre Sinn, der falschen Worte ungeachtet, durchstrahlet, wie es hier in der nähern Bestimmung des Satzes hinlänglich geschiehet.

Diesem zu Folge stelle ich mir also vor, die Akademie verlange eine Untersuchung desjenigen Systems, welches Pope erfunden oder angenommen habe, um die Wahrheit: daß alles gut sey, dadurch zu erhärten, oder daraus herzuleiten, oder wie man sonst sagen will. Nur muß man nicht sagen, daß das System in diesen Worten liegen solle. Es liegt nicht eigentlicher darin, als die Prämissen in einer Conclusion liegen, deren zu eben derselben eine unendliche Menge seyn können.

Vielleicht wird man es mir verdenken, daß ich mich bei dieser Kleinigkeit aufgehalten habe. — — Zur Sache also! Eine Untersuchung des Popischen Systems — —

Ich habe nicht darüber nachdenken können, ohne mich vorher mit einem ziemlichen Erstaunen befragt zu haben: wer ist Pope? — — — Ein Dichter — — — Ein Dichter? Was macht Saul unter den Propheten? Was macht ein Dichter unter den Metaphysikern?

Doch ein Dichter braucht nicht allezeit ein Dichter zu seyn. Ich sehe keinen Widerspruch, daß er nicht auch ein Philosoph seyn könne. Ebenderselbe, welcher in dem Frühlinge seines Lebens unter Liebesgöttern und Grazien, unter Musen und Faunen, mit dem Thyrsus in der Hand, herum geschwärmt; eben derselbe kann sich ja leicht in dem reifen Herbste seiner Jahre in den philosophischen Mantel einhüllen, und jugendlichen Scherz mit männlichem Ernst abwechseln lassen. Diese Veränderung ist der Art, wie sich die Kräfte unserer Seelen entwikkeln, gemäß genug.

Doch eine andere Frage machte diese Ausflucht zu nichte. — — Wenn? Wo hat Pope den

den Metaphysiker gespielt, den ich ihm nicht zutraue? — — Eben, als er seine Stärke in der Dichtkunst am meisten zeigte. In einem Gedichte. In einem Gedichte also, und zwar in einem Gedichte, das diesen Namen nach aller Strenge verdient, hat er ein System aufgeführt, welches eine ganze Akademie der Untersuchung werth erkennet? So sind also bei ihm der Poet und der strenge Philosoph — — strenger aber als der systematische kann keiner seyn — — nicht zwei mit einander abwechselnde Gestalten, sondern er ist beides zugleich; er ist das eine, indem er das andere ist?

Dieses wollte mir schwer ein — — Gleichwohl suchte ich mich auf alle Art davon zu überzeugen. Und endlich behielten folgende Gedanken Platz, die ich eine

Vorläufige Untersuchung,

Ob ein Dichter, als ein Dichter, ein System haben könne?

nennen will.

Hier hätte ich vielleicht Gelegenheit, eine Erklärung des Worts System voraus zu schikken. Doch ich bleibe bei der Bescheidenheit, die ich schon oben verrathen habe. Es ist so ungeziemend, als unnöthig, einer Versammlung von Philosophen, das ist, einer Versammlung systematischer Köpfe, zu sagen, was ein System sey?

Kaum daß es sich schickte, ihr zu sagen, was ein Gedicht sey; wenn dieses Wort nicht auf so verschiedene Art erklärt worden wäre, und ich nicht zeigen müßte, welche ich zu meiner Untersuchung für die bequemste halte.

Ein Gedicht ist eine vollkommene sinnliche Rede. Man weiß, wie vieles die Worte vollkommen und sinnlich in sich fassen, und wie sehr diese Erklärung allen andern vorgezogen zu werden verdient, wenn man von der Natur der Poesie weniger seicht urtheilen will.

Ein System also und eine sinnliche Rede. — Noch fällt der Widerspruch dieser zwei Dinge nicht deutlich genug in die Augen. Ich werde mich auf den besondern Fall einschließen

müssen, auf welchen es eben hier ankömmt; und für das System überhaupt, ein metaphysisches setzen.

Ein System metaphysischer Wahrheiten also, und eine sinnliche Rede; beides in einem — — Ob diese wohl einander aufreiben?

Was muß der Metaphysiker vor allen Dingen thun? — — Er muß die Worte, die er brauchen will, erklären; er muß sie nie in einem andern Verstande, als in dem erklärten anwenden; er muß sie mit keinen, dem Scheine nach gleichgültigen verwechseln.

Welches von diesen beobachtet der Dichter? Keines. Schon der Wohlklang ist ihm eine hinlängliche Ursache, einen Ausdruck für den andern zu wählen, und die Abwechslung synonymischer Worte ist ihm eine Schönheit.

Man füge hierzu den Gebrauch der Figuren — Und worin bestehet das Wesen derselben? — — Darin, daß sie nie bei der strengen Wahrheit bleiben; daß sie bald zu viel, und bald zu wenig sagen — — Nur einem Meta-

physiker, von der Gattung eines Böhmens, kann man sie verzeihen.

Und die Ordnung des Metaphysikers? —— Er geht, in beständigen Schlüssen, immer von dem leichtern zu dem schwerern fort; er nimmt sich nichts vorweg; er holet nichts nach. Wenn man die Wahrheiten auf eine sinnliche Art auseinander könnte wachsen sehen: so würde ihr Wachsthum eben dieselben Staffeln beobachten, die er uns in der Ueberzeugung von derselben hinauf gehen läßt.

Allein Ordnung! Was hat der Dichter damit zu thun? Und noch dazu eine so sklavische Ordnung. Nichts ist der Begeisterung eines wahren Dichters mehr zuwider.

Man würde mich schwerlich diese kaum berührten Gedanken weiter ausführen lassen, ohne mir die Erfahrung entgegen zu setzen. Allein auch die Erfahrung ist auf meiner Seite. Sollte man mich also fragen, ob ich den Lucrez kenne; ob ich wisse, daß seine Poesie das System des Epikurs enthalte? Sollte man mir andere seines Gleichen anführen; so würde ich

ganz zuversichtlich antworten: Lucrez und seines Gleichen sind Versmacher, aber keine Dichter. Ich läugne nicht, daß man ein System in ein Sylbenmaaß, oder auch in Reime bringen könne; sondern ich läugne, daß dieses in ein Sylbenmaaß oder in Reime gebrachte System ein Gedicht seyn werde. — — Man erinnere sich nur, was ich unter einem Gedichte verstehe; und was alles in dem Begriffe einer sinnlichen Rede liegt. Er wird schwerlich in seinem ganzen Umfange auf die Poesie irgend eines Dichters eigentlicher anzuwenden seyn, als auf die Popische.

Der Philosoph, welcher auf den Parnaß hinaufsteiget, und der Dichter, welcher sich in die Thäler der ernsthaften und ruhigen Weisheit hinabbegeben will, treffen einander gleich auf dem halben Wege, wo sie, so zu reden, ihre Kleidung verwechseln, und wieder zurückgehen. Jeder bringt des andern Gestalt in seine Wohnungen mit sich; weiter aber auch nichts, als die Gestalt. Der Dichter ist ein philosophischer Dichter, und der Weltweise ein poeti-

scher Weltweise geworden. Allein ein philosophischer Dichter ist darum noch kein Philosoph, und ein poetischer Weltweise ist darum noch kein Poet.

Aber so sind die Engländer. Ihre großen Geister sollen immer die größten, und ihre seltnen Köpfe sollen immer Wunder seyn. Es schien ihnen nichts Ruhms genug, Popen den vortreflichsten philosophischen Dichter zu nennen. Sie wollen, daß er ein eben so großer Philosoph als Poet sey. Das ist: sie wollen das Unmögliche, oder sie wollen Popen als Poet um ein großes erniedrigen. Doch das letztere wollen sie gewiß nicht; sie wollen also das erstere.

Bisher habe ich gezeigt, — — wenigstens zeigen wollen — — daß ein Dichter, als Dichter, kein System machen könne. Nunmehr will ich zeigen, daß er auch keines machen will; gesetzt auch, er könnte; gesetzt auch, meine Schwierigkeiten involvirten keine Unmöglichkeit, und sein Genie gäbe ihm Mittel an die Hand, sie glücklich zu übersteigen.

Ich will mich gleich an Popen selbst halten. Sein Gedicht sollte kein unfruchtbarer Zusammenhang von Wahrheiten seyn. Er nennt es selbst ein moralisches Gedicht, in welchem er die Wege Gottes in Ansehung der Menschen rechtfertigen wolle. Er suchte mehr einen lebhaften Eindruck, als eine tiefsinnige Ueberzeugung — — Was mußte er wohl also in dieser Absicht thun? Er mußte, ohne Zweifel, alle dahin einschlagende Wahrheiten in ihrem schönsten und stärksten Lichte seinen Lesern darstellen.

Nun überlege man, daß in einem System nicht alle Theile von gleicher Deutlichkeit seyn können. Einige Wahrheiten desselben ergeben sich sogleich aus dem Grundsatze; andere sind mit gehäuften Schlüssen daraus herzuleiten. Doch diese letzten können in einem andern System die deutlichsten seyn, in welchem jene ersten vielleicht die dunkelsten sind.

Der Philosoph macht sich aus dieser kleinen Unbequemlichkeit der Systeme nichts. Die Wahrheit, die er durch einen Schluß erlanget, ist ihm darum nicht mehr Wahrheit, als die,

zu welcher er nicht anders als durch zwanzig Schlüsse gelangen kann; wenn diese zwanzig Schlüsse nur untrüglich sind. Genug, daß er alles in einen Zusammenhang gebracht hat; genug, daß er diesen Zusammenhang mit einem Blicke, als ein Ganzes zu übersehen vermag, ohne sich bei den feinen Verbindungen desselben aufzuhalten.

Allein ganz anders denkt der Dichter. Alles, was er sagt, soll gleich starken Eindruck machen; alle seine Wahrheiten sollen gleich überzeugend rühren. Und dieses zu können, hat er kein ander Mittel, als diese Wahrheit nach diesem System, und jene nach einem andern auszudrücken. — — Er spricht mit dem Epikur, wo er die Wollust erheben will, und mit der Stoa, wo er die Tugend preisen soll. Die Wollust würde in den Versen eines Seneka, wenn er überall genau bei seinen Grundsätzen bleiben wollte, einen sehr traurigen Aufzug machen; eben so gewiß, als die Tugend, in den Liedern eines sich immer gleichen Epikurers, ziemlich das Ansehen einer Metze haben würde.

Jedoch ich will den Einwendungen Platz geben, die man hierwider machen könnte. Ich will mir es gefallen lassen; Pope mag eine Ausnahme seyn. Er mag Geschicklichkeit und Willen genug besessen haben, in seinem Gedichte, wo nicht ein System völlig zu entwerfen, wenigstens mit den Fingern auf ein gewisses zu zeigen. Er mag sich nur auf diejenigen Wahrheiten eingeschränkt haben, die sich nach diesem System sinnlich vortragen lassen. Er mag die übrigen um so viel eher übergangen seyn, da es ohnedem die Pflicht eines Dichters nicht ist, alles zu erschöpfen.

Wohl! Es muß sich ausweisen; und es wird sich nicht besser ausweisen können, als wenn ich mich genau an die von der Akademie vorgeschriebenen Punkte halte. Diesen gemäß wird meine Abhandlung aus drei Abschnitten bestehen, welchen ich zuletzt einige historisch critische Anmerkungen beifügen will.

Erster Abschnitt.

Sammlung derjenigen Sätze, in welchen das Popische System liegen müßte.

Man darf diese Sätze fast nirgends anders als in dem ganzen ersten Briefe, und in dem vierten, hin und wieder, suchen.

Ich habe keinen einzigen übergangen, der nur in etwas eine systematische Mine machte, und ich zweifle, ob man außer folgenden Dreizehn noch einen antreffen wird, welcher in dieser Absicht in Betrachtung gezogen zu werden verdiente.

Die Ordnung, nach welcher ich sie hersetzen will, ist nicht die Ordnung, welcher Pope in dem Vortrage gefolget ist. Sondern es ist die, welcher Pope im Denken muß gefolget seyn; wenn er anders einer gefolgt ist.

Erster Satz.

Von allen möglichen Systemen muß Gott das beste geschaffen haben.

Dieser Satz gehört Popen nicht eigenthümlich zu; vielmehr zeigen seine Worte deutlich genug, daß er ihn als ausgemacht annimmt, und von einem andern entlehnet.

1. B. Z. 43. 44.

Of Systems possible, if'tis confest,
That Wisdom infinite must form the best &c.

Das ist: wenn man zugestehen muß, daß eine unendliche Weisheit aus allen möglichen Systemen das beste erschaffen müsse. Wenn kann hier keine Ungewißheit anzeigen; sondern, weil er seine übrigen Sätze aus dieser Bedingung folgert, so muß es hier eben das seyn, als wenn er gesagt hätte: da man nothwendig gestehen muß ꝛc.

Zweiter Satz.

In diesem besten System muß alles zusammenhangen, wenn nicht alles in einander fallen soll.

1. B. Z. 45.

Where all must fall, or all coherent be.

In dem gemeinen Exemplare, welches ich vor mir habe, heißt die letzte Hälfte dieser Zeile: or not coherent be. Ich vermuthe nicht ohne Grund, daß es anstatt not, all heissen müsse. Gesetzt aber, Pope hat wirklich not geschrieben, so kann doch auch alsdenn kein anderer Sinn darin liegen, als der, welchen ich in dem Satze ausgedrückt habe. — — Es kömmt hier nur noch darauf an, was Pope unter dem Zusammenhange in der Welt verstehe. Er erklärt sich zwar nicht ausdrücklich darüber; verschiedene Stellen aber zeigen, daß er diejenige Einrichtung darunter verstehe, nach welcher alle Grade der Vollkommenheit in der Welt besetzt wären, ohne daß irgendwo eine Lücke anzutreffen sey. Er setzt daher zu den angeführten Worten hinzu (Z. 46.) and all that rises, rise in due degree. d. h. mit dem vorhergehenden zusammen genommen: Es muß alles in einander fallen, oder alles

zusammenhangen, und was sich erhebt, muß sich in dem gebührenden Grade erheben. Folglich findet er den Zusammenhang darin, daß sich alles stufenweis in der Welt erhebe. Und ferner sagt er: (Z. 233.) wenn einige Wesen vollkommen werden sollen; so müssen entweder die niedrigern Wesen an ihre Stelle rücken, oder es muß in der vollen Schöpfung eine Lücke bleiben, da alsdenn die ganze Leiter zerrüttet werden müßte, sobald nur eine einzige Stufe zerbrochen wird. Each System in gradation roll: (Z. 239.) Ein jedes System gehet stufenweise fort; sagt überhaupt eben dieses. Und eben diese allmälige Degradation nennt er die große Kette, welche sich von dem Unendlichen bis auf den Menschen, und von dem Menschen bis auf das Nichts erstrecke. (1. Brief. Z. 232. 236.) Folgende Zeilen aus dem vierten Briefe machen des Dichters Meinung vielleicht noch deutlicher. (Zeile 47. und folgende.)

Order is Heav'n's great Law; and this
confest,
Some are and must be, mightier than
the rest,
More rich, more wise &c.

Er nimmt also diese Einrichtung, nach welcher alle Grade der Vollkommenheit verschieden sind, für die Ordnung an. Auch aus den folgenden Sätzen wird man es sehen, daß er mit dem Zusammenhange in der Welt keinen andern Begrif verknüpft, als den wir eben aus einander gesetzt haben.

Dritter Satz.

In der Kette von Leben und Empfindung müssen irgendwo solche Wesen, wie die Menschen sind, anzutreffen seyn.

1 B. Z. 47. 48.

— in the scale of life and sense, 'tis
plain
There must be, some where, such a rank
as Man.

Dieser Satz folgt unmittelbar aus dem vorhergehenden. Denn sollen in der besten Welt alle Grade der Vollkommenheit ihre Wirklichkeit erlangen; so muß auch der Rang, der für den Menschen gehört, nicht leer bleiben. Der Mensch hat also weder in der besten Welt ausbleiben, noch vollkommener geschaffen werden können. In beiden Fällen würde ein Grad der Vollkommenheit nicht wirklich geworden, und daher kein Zusammenhang in der besten Welt gewesen seyn.

Man bedenke nunmehr, wie wenig Popens Schluß bindet, wenn wir den Zusammenhang in der Welt anders erklärten, als es in dem vorigen Satze geschehen ist.

Of Systems possible, if 'tis confest,
That Wisdom infinite must form the best,
Where all &c. — —
Then in the scale of life and sense,
'tis plain
There must be, some where, such a rank
as Man.

Aus keiner andern Ursache, sagt Pope, mußte ein solcher Rang, ein solcher Grad der Vollkommenheit, als der Mensch begleitet, wirklich werden, als, weil in der besten Welt alles in einander fallen oder zusammenhangen, und in einem gehörigen Grade sich erheben muß; das heißt, weil kein Rang unbesetzt bleiben darf.

Besser hat Pope vermuhlich dem Einwurfe begegnen zu können, nicht geglaubt: warum so ein Wesen, wie der Mensch, erschaffen worden, oder warum er nicht vollkommener erschaffen worden? Auf das letztere noch näher zu antworten, nimmt er (Brief 1. Zeile 251. und folgende) die Unveränderlichkeit der Wesen aller Dinge zu Hülfe, und sagt, daß dieses Verlangen eben so lächerlich sey als jenes, wenn der Fuß die Hand, die Hand der Kopf, und der Kopf mit seinen Sinnen nicht blos das Werkzeug des Geistes zu seyn begehrten. In dem vierten Briefe (Zeile 160.) drücket er sich hierüber noch stärker aus, wo er behauptet: die Frage, warum der Mensch nicht vollkommen

erschaffen

erschaffen worden, wollten mit veränderten Worten nichts anders sagen, als dieses: warum der Mensch nicht ein Gott, und die Erde nicht ein Himmel sey?

Vierter Satz.

Die Glückseligkeit eines jeden Geschöpfs bestehet in einem Zustande, der nach seinem Wesen abgemessen ist.

1 Brief. Zeile 175.

All in exact proportion of the state.

Und in der 71sten Zeile eben desselben Briefes sagt er von dem Menschen insbesondere:

His being measur'd to his state and place.

Folglich, sagt Pope, kömmt es nur hauptsächlich darauf an, daß man beweise, der Mensch sey wirklich in der Welt in einen Zustand gesetzt worden, welcher sich für sein Wesen und seinen Grad der Vollkommenheit schickt:

1 Brief. 49. 50. Zeile.

And all the question (wrangle e're so long)

Is only this, if God has plac'd him wrong?

Fünfter Satz.

Der Mensch ist so vollkommen als er seyn soll.

1 Brief. Zeile 70.

Man's as perfect as he ought.

Das heißt: der Zustand der Menschen ist wirklich nach seinem Wesen abgemessen, und daher ist der Mensch vollkommen. Daß aber jenes sey, erhelle klar, wenn man den Zustand, darin der Mensch lebe, selbst betrachte; welches er in den folgenden Zeilen thut.

Sechster Satz.

Gott wirkt nach allgemeinen, und nicht nach besondern Gesetzen; und in besondern Fällen handelt er nicht wider seine allgemeine Gesetze um eines Lieblings willen.

4 B. Z. 33. 34.

— — the universal cause
Acts not by partial but by general laws.

Und Zeile 119. ebend. Br.

Think we like some weak Prince th' eternal Cause
Prone for his Fav'rites to reverse his Laws?

Diesen Gedanken führt der Dichter in dem Folgenden weiter aus, und erläutert ihn durch Beispiele. Er scheint aber damit das System des Malebranche angenommen zu haben, der nur die allgemeinen Gesetze zum Gegenstande des göttlichen Willens macht, und so den Urheber der Welt zu rechtfertigen glaubt, wenn gleich aus diesen allgemeinen Gesetzen Unvollkommenheiten erfolgten.

Die Schüler dieses Weltweisen behaupten folglich, Gott habe seiner Weisheit gemäß handeln und daher die Welt durch allgemeine Gesetze regieren müssen. In besondern Fällen könnte die Anwendung dieser allgemeinen Gesetze wohl so etwas hervorbringen, das an und

für sich selbst entweder völlig unnütz oder gar schädlich, und daher den göttlichen Absichten eigentlich zuwider sey: allein es sey genug, daß die allgemeinen Gesetze von erheblichem Nutzen wären, und daß die Uebel, welche in wenigen besondern Fällen daraus entstehen, nicht ohne einen besondern Rathschluß hätten gehoben werden können. Sie führen zum Exempel an: die allgemeinen mechanischen Gesetze, nach welchen der Regen zu gewissen Zeiten herunter falle, hätten einen unaussprechlichen Nutzen. Allein wie oft befeuchte der Regen nicht einen unfruchtbaren Stein, wo er wirklich keinen Nutzen schaffe; und wie oft richte er nicht Ueberschwemmungen an, wo er gar schädlich wäre? Ihrer Meinung also nach, können dergleichen Unvollkommenheiten auch in der besten Welt entstehen, weil keine allgemeine Gesetze möglich sind, die den göttlichen Absichten in allen besondern Fällen genug thäten. Oder, fragen sie, sollte Gott um eines Lieblings willen — — der wißbegierige Weltweise sey, zum Exempel, dieser Liebling — — die allgemeinen

Gesetze brechen, nach welchen ein Aetna Feuer speyen muß?

4 B. Z. 121. 122.

Shall burning Aetna, if a sage requires,
Forget to thunder, and recall her fires?

Siebenter Satz.

Kein Uebel kömmt von Gott.

Das ist: das Uebel, welches in der Welt erfolgt, ist niemals der Gegenstand des göttlichen Willens gewesen.

4 B. Z. 110.

God sends not ill.

Pope hat dieses aus dem Vorhergehenden ungefähr so geschlossen. Wenn das Uebel nur in besondern Fällen entsteht, und eine Folge aus den allgemeinen Gesetzen ist; Gott aber nur diese allgemeine Gesetze, als allgemeine Gesetze, für gut befunden, und zum Gegenstande seines Willens gemacht hat; so kann man nicht sagen, daß er das Uebel eigentlich gewollt habe, welches aus ihnen fließt, und ohne wel-

ches sie keine allgemeine Gesetze gewesen wären. Unser Dichter sucht diese Entschuldigung um ein großes kräftiger zu machen, wenn er sagt, daß noch dazu dieses aus den allgemeinen Gesetzen folgende Uebel sehr selten sey. Er hat hiermit vielleicht nur so viel sagen wollen, daß Gott solche allgemeine Gesetze gewählt habe, aus welchen in besondern Fällen die wenigsten Uebel entstünden. Allein er drückt sich auf eine sehr sonderbare Art aus; er sagt: (1 B. Zeile 143.) th'exceptions are few, und an einem andern Orte, Nature lets it fall, das Uebel nemlich. Ich werde diesen Punct in meinem dritten Abschnitte berühren müssen.

Achter Satz.

In der Welt kann nicht die mindeste Veränderung vorgehen, welche nicht eine Zerrüttung in allen Weltgebäuden, aus welchen das Ganze besteht, nach sich ziehen sollte.

1 Br. Z. 233 — 236.

— — On ſuperior pow'rs
Were we to preſs, inferior might on ours:
Or in the full creation leave a Void,
Where, one ſtep broken, the great ſcales deſtroy'd.

Und Zeile 239 — 242.

And if each Syſtem in gradation roll
Alike eſſential to th'amazing whole;
The leaſt confuſion but in one, not all
That ſyſtem only, but the whole muſt fall.

Neunter Satz.

Das natürliche und moraliſche Böſe ſind Folgen aus den allgemeinen Geſetzen, die Gott öfters zum Beſten des Ganzen gelenkt, öfters auch lieber zugelaſſen hat, als daß er durch einen beſondern Willen ſeinem allgemeinen hätte zuwider handeln ſollen.

1 Br. Z. 145. 146.

If the great end be human happineſs,
Then Nature *deviat's*, and can man do leſs?

4 Br. Z. 112. 113.

Or partial ill is universal good

— — — — or Nature lets it fall.

1 Br. Z. 161. 162.

— all subsists by elemental strife,

And Passions are the Elements of life.

Zehnter Satz.

Es ist nicht alles um des Menschen willen geschaffen worden, sondern der Mensch selbst ist vielleicht um eines andern Dinges willen da.

1 Br. Z. 57.

— man, who here seems principal alone

Perhaps acts second to some sphere unknown.

3 Br. Z. 24.

Made beast in aid of man, and man of beast.

Eilfter Satz.

Die Unwissenheit unsers zukünftigen Zustandes ist uns zu unserm Besten gegeben worden.

Wer würde ohne sie, sagt der Dichter, sein Leben hier ertragen können? (1 Br. Z. 76.)

Und ebend. Z. 81.

Oh blindneſs of the future! kindly giv'n
That each &c.

Anstatt der Kenntniß des Zukünftigen aber, sagt Pope, hat uns der Himmel die Hofnung geschenkt, welche allein vermögend ist, uns unsere letzten Augenblicke zu versüßen.

Zwölfter Satz.

Der Mensch kann sich, ohne seinen Nachtheil, keine schärfern Sinne wünschen.

Die Stelle, worin er dieses beweiset, ist zu lang, sie hier abzuschreiben. Sie stehet in dem ersten Briefe, und geht von der 185sten Zeile bis zu der 198sten. Dieser Satz aber, und die zwei vorhergehenden, sind eigentlich

nähere Beweise des fünften Satzes, und sollen darthun, daß dem Menschen wirklich solche Gaben und Fähigkeiten zu Theil worden, als sich für seinen Stand am besten schicken. Die Frage wäre also beantwortet, auf welche es, nach Popens Meinung, in dieser Streitigkeit hauptsächlich ankömmt.

if God has placed him *(man)* wrong?

Dreizehnter Satz.

Die Leidenschaften des Menschen, die nichts als verschiedene Abänderungen der Eigenliebe sind, ohne welche die Vernunft unwirksam bleiben würde, sind ihm zum Besten gegeben worden.

2 Br. Z. 83.

Modes of self-love the Passions we may call.

Ebend. Z. 44.

Self-love to urge, and Reason to restrain.

Und 1 Br. Z. 162.

Passions are the Elements of life.

Pope gesteht zwar, daß unzählig viel Schwachheiten und Fehler aus den Leidenschaf-

ten entstehen; allein auch diese gründen sich auf ein allgemeines Gesetz, welches dieses ist: daß sie alle von einem wirklichen, oder einem anscheinenden Gute in Bewegung gesetzt werden sollen. Gott aber habe (nach dem 9ten Satze) alle Uebel zulassen müssen, die aus den allgemeinen Gesetzen erfolgten, weil er sonst die allgemeinen Gesetze durch einen besondern Rathschluß hätte aufheben müssen.

2 Br. Z. 84.

Tis real good, or seeming, moves them all.

Schlußsatz.

Aus allen diesen Sätzen nun zusammen glaubt Pope den Schluß ziehen zu können, daß alles gut sey; que tout ce qui est, est bien. Ich drücke hier seinen Sinn in der Sprache seiner Uebersetzer aus. Allein ist es wohl gut, sich auf diese zu verlassen? Wie wenn Pope nicht gesagt hätte, daß alles gut, sondern nur, daß alles recht sey? Wollte man

wohl recht und gut für einerlei nehmen? Hier sind seine Worte: (1 Br. Z. 286.)

— Whatever is, is *right.*

Man wird hoffentlich einem Dichter, wie Pope ist, die Schande nicht anthun, und sagen, daß er durch den Reim gezwungen worden, *right* hier anstatt irgend eines andern Worts zu setzen. Wenigstens war er in dem vierten Briefe (Z. 382.) wo er diesen Ausspruch widerholt, des Reimzwanges überhoben, und es muß mit ernstlichem Bedacht geschehen seyn, daß er nicht good oder well gesagt hat. Und warum hat er es wohl nicht gesagt? Weil es offenbar mit seinen übrigen Gedanken würde gestritten haben. Da er selbst zugesteht, daß die Natur manche Uebel fallen lasse; so konnte er wohl sagen, daß dem ungeachtet alles recht sey, aber unmöglich, daß alles gut sey. Recht ist alles, weil alles, und das Uebel selbst, in der Allgemeinheit der Gesetze, die der Gegenstand des göttlichen Willens waren, gegründet ist. Gut aber würde nur alsdenn alles

seyn, wenn diese allgemeinen Gesetze allezeit mit den göttlichen Absichten übereinstimmten. Zwar gestehe ich gern, daß auch das französische bien, weniger sagt als bon, ja daß es fast etwas anders sagt; desgleichen auch, daß das deutsche gut, wenn es adverbialiter und nicht substantive gebraucht wird, oft etwas ausdrückt, was eigentlich nur recht ist. Allein es ist die Frage, ob man an diesen feinen Unterschied stets gedacht hat, so oft man das Poplsche: es ist alles gut, oder tout ce qui est, est bien, gehöret?

Ich habe hier weiter nichts zu erinnern. — — Will man so gut seyn, und die vorgetragenen Sätze für ein System gelten lassen, so kann ich es unterdessen recht wohl zufrieden seyn. Ich will wünschen, daß es sich in dem Verstande des Lesers wenigstens so lange aufrecht erhalten möge, bis ich es in dem dritten Abschnitte, zum Theil mit den eignen Waffen seines Urhebers, selbst niederreißen kann. Ich würde mich der Gefahr, ein so schwankendes

Gebäude nur einen Augenblick vor sich stehen zu lassen, nicht aussetzen, wenn ich mich nicht nothwendig zu dem zweiten von der Akademie vorgeschriebenen Punkte vorher wenden müßte.

Zweiter Abschnitt.

Vergleichung obiger Sätze mit den Leibnitzischen Lehren.

Wenn ich der Akademie andere Absichten zuschreiben könnte, als man einer Gesellschaft, die zum Aufnehmen der Wissenschaften bestimmt ist, zuschreiben kann; so würde ich fragen: ob man durch diese befohlene Vergleichung mehr die Popischen Sätze für philosophisch, oder mehr die Leibnitzischen Sätze für poetisch habe erklären wollen?

Doch, wie gesagt, ich kann meine Frage sparen, und mich immer zu der Vergleichung

selbst wenden. Aufs höchste möchte eine gar zu übertriebene Meinung von dem, mehr als menschlichen, Geiste des Engländers zum Grunde liegen.

Ich will in meiner Vergleichung die Ordnung der obigen Sätze beibehalten, doch ohne sie alle zu berühren. Verschiedene stehen nur der Verbindung wegen da, und verschiedene sind allzu speciell, und mehr moralisch als metaphysisch. Beide Arten werde ich füglich übergehen können, und die Vergleichung wird dennoch vollständig seyn.

Erster Satz.

Gott muß von allen möglichen Systemen das beste erschaffen haben. Dieses sagt Pope, und auch Leibnitz hat sich an mehr als einem Orte vollkommen so ausgedrückt. Was jeder besonders dabei gedacht hat, muß aus dem Uebrigen erhellen. Warburton aber hat völlig Unrecht, wenn er diesen Satz, unabhängig von den andern Sätzen, nicht sowohl

für Leibnitzisch, als für Platonisch erkennen will. Ich werde es weiter unten zeigen. Hier will ich nur noch erinnern, daß der Concipient der akademischen Frage anstatt des Satzes: alles ist gut, nothwendig diesen und keinen andern hätte wählen müssen, wenn er mit einigem Grunde sagen wollte, daß ein System darin liegen könne, welches vielleicht nicht das Leibnitzische, aber doch etwa ein ähnliches wäre.

Zweiter Satz.

In dem besten System muß alles zusammenhangen. Was Pope unter diesem Zusammenhange verstehe, hat man gesehen. Diejenige Beschaffenheit der Welt nemlich, nach welcher alle Grade der Vollkommenheit von Nichts bis zur Gottheit mit Wesen angefüllt wären.

Leibnitz hingegen setzt diesen Zusammenhang darin, daß alles in der Welt, eines aus dem andern, verständlich erkläret werden kann. Er siehet die Welt als eine Menge zufälliger Dinge

Dinge an, die theils neben einander existiren, theils auf einander folgen. Diese verschiedenen Dinge würden zusammen kein Ganzes ausmachen, wenn sie nicht alle, wie die Räder der Maschine, mit einander vereiniget wären: das heißt, wenn sich nicht aus jedem Dinge deutlich erklären ließe, warum alle übrigen so, und nicht anders neben ihm sind; und aus jedem vorhergehenden Zustande eines Dinges, warum dieser oder jener darauf folgen wird. Dieses muß ein unendlicher Verstand völlig daraus begreifen können, und der mindeste Theil der Welt muß ihm ein Spiegel seyn, in welchem er alle übrigen Theile, die neben demselben sind, so wie alle Zustände, in welchen die Welt war oder je seyn wird, sehen kann.

Nirgends aber hat Leibnitz gesagt, daß alle Grade der Vollkommenheit in der besten Welt besetzt seyn müßten. Ich glaube auch nicht, daß er es hätte sagen können. Denn wenn er gleich mit Popen sagen dürfte: die Schöpfung ist voll; so müßte er dennoch einen ganz andern Sinn mit diesen Worten verknüpfen,

als Pope damit verknüpft hat. Mit Leibnizen zu reden, ist die Schöpfung in der besten Welt deswegen allenthalben voll, weil allenthalben eines in dem andern gegründet ist, und daher der Raum oder die Ordnung der neben einander existirenden Dinge nirgends unterbrochen wird. Auf gleiche Art ist sie auch der Zeit nach voll, weil die Zustände, die in derselben auf einander folgen, niemals aufhören, wie Wirkungen und Ursachen in einander gegründet zu seyn. Etwas ganz anders aber versteht Pope unter seiner *full creation*, wie sich aus der Verbindung seiner Worte schließen läßt.

1 Br. Z. 235.

— — — On ſuperior pow'rs
Were we to preſs, inferior might on ours:
Or in the full creation leave a Void.

Die Schöpfung nemlich ist ihm nur deswegen voll, weil alle Grade darin besetzt sind.

Und dieses ist ein Beweis mehr, daß zwei verschiedene Schriftsteller deswegen noch nicht einerlei Meinung sind, weil sie sich an gewissen

Stellen mit einerlei Worten ausdrücken. Pope hatte einen ganz andern Begriff von leer und voll in Ansehung der Schöpfung, als Leibnitz; und daher konnten sie beide sagen: the creation is full, ohne weiter etwas unter sich gemein zu haben, als die bloßen Worte.

Dritter Satz.

Aus dem Vorhergehenden schließt Pope a priori, daß nothwendig der Mensch in der Welt angetroffen werden müsse, weil sonst die ihm gehörige Stelle unter den Wesen leer seyn würde.

Leibnitz hingegen beweiset das nothwendige Daseyn des Menschen a posteriori, und schließt, weil wirklich Menschen vorhanden sind, so müssen solche Wesen zur besten Welt gehört haben.

Sechster Satz.

Pope, wie man gesehen hat, scheinet mit dem P. Malebranche in diesem Satze einerlei

Meinung gehabt zu haben. Er behauptet nemlich, Gott könne in der Welt blos deswegen Böses geschehen lassen, weil er seinen allgemeinen Willen nicht durch besondere Rathschlüsse aufheben wolle. Nothwendig müßten also in der Welt Mängel anzutreffen seyn, die Gott, der besten Welt unbeschadet, hätte vermeiden können, wenn er seinen allgemeinen Willen in einigen Fällen durch einen besondern Rathschluß hätte aufheben wollen. Man darf nur folgende Stelle ansehen, um zu erkennen, daß dieses wirklich Popens Meinung gewesen sey.

4 Br. Z. 112.

Or partial ill is universal good
— — or Nature lets it fall.

Dieses oder oder zeigt genugsam, daß das Uebel in dem zweiten Falle zu der Vollkommenheit der Welt nichts beitrage, sondern daß es die Natur, oder die allgemeinen Gesetze fallen lassen.

Allein was behauptet Leibnitz von allem diesen? — Leibnitz behauptet, der allgemei-

ne Rathschluß Gottes entstehe aus allen besondern Rathschlüssen zusammen genommen, und Gott könne, ohne der besten Welt zum Nachtheile, kein Uebel durch einen besondern Rathschluß aufheben. Denn nach ihm hanget das System der Absichten mit dem System der wirkenden Ursachen so genau zusammen, daß man dieses als eine Folge aus dem erstern ansehen kann. Man kann also nicht sagen, daß aus den allgemeinen Gesetzen der Natur, das ist, aus dem System der wirkenden Ursachen etwas erfolge, das mit den göttlichen Absichten nicht übereinstimmt; denn blos aus der besten Verknüpfung der besondern Absichten, sind die allgemein wirkenden Ursachen und das allerweiseste Ganze entstanden. (Man sehe hievon die Theodicee §. 204. 205. 206.)

Und hieraus nun erhellet, daß Pope und Leibnitz nicht einmal in dem Begriffe der besten Welt einig seyn können. Leibnitz sagt: wo verschiedene Regeln der Vollkommenheit zusammengesetzt werden sollen, ein Ganzes auszumachen; da müssen nothwendig einige dersel-

den wider einander stoßen, und durch dieses Zusammenstoßen müssen entweder Widersprüche entstehen, oder von der einen Seite Ausnahmen erfolgen. Die beste Welt ist also nach ihm diejenige, in welcher die wenigsten Ausnahmen, und diese wenigen Ausnahmen noch darzu von den am wenigsten wichtigen Regeln geschehen. Daher nun entstehen zwar die moralischen und natürlichen Unvollkommenheiten, über die wir uns in der Welt beschweren; allein sie entstehen vermöge einer höhern Ordnung, die diese Ausnahmen unvermeidlich gemacht hat. Hätte Gott ein Uebel in der Welt weniger entstehen lassen, so würde er einer höhern Ordnung, einer wichtigern Regel der Vollkommenheit zuwider gehandelt haben, von deren Seite doch durchaus keine Ausnahme geschehen sollte.

Pope hingegen und Malebranche räumen es ein, daß Gott, der besten Welt unbeschadet, einige Uebel daraus hätte weglassen können, ohne etwas merkliches in derselben zu verändern. Allein dem ungeachtet habe er die Allgemeinheit der Gesetze, aus welchen diese Uebel

fließen, lieber gewollt, und wolle sie auch noch lieber, ohne diesen seinen Entschluß jemals, um eines Lieblings willen, zu ändern.

Achter Satz.

Ferner, wie wir gesehen haben, behauptet Pope, die mindeste Veränderung in der Welt erstrecke sich auf die ganze Natur, weil ein jedes Wesen, das zu einer größern Vollkommenheit gelange, eine Lücke hinter sich lassen müsse, und diese Lücke müsse entweder leer bleiben, welches den ganzen Zusammenhang aufheben würde, oder die untern Wesen müßten heranrücken, welches durch die ganze Schöpfung nichts anders, als eine Zerrüttung verursachen könne.

Leibnitz weiß von keiner solchen Lücke, wie sie Pope annimmt, weil er keine allmälige Degradation der Wesen behauptet. Eine Lücke in der Natur kann, nach seiner Meinung, nirgend anders werden, als wo die Wesen in einander gegründet zu seyn aufhören; denn da

wird die Ordnung unterbrochen, oder, welches eben so viel ist, der Raum bleibt leer. Dennoch aber behauptet Leibnitz in einem weit strengern Verstande als Pope, daß die mindeste Veränderung in der Welt einen Einfluß in das Ganze habe, und zwar weil ein jedes Wesen ein Spiegel aller übrigen Wesen, und ein jeder Zustand der Inbegrif aller Zustände ist. Wenn also der kleinste Theil der Schöpfung anders, oder in einen andern Zustand versetzt wird, so muß sich diese Veränderung durch alle Wesen zeigen; eben wie in einer Uhr alles, sowohl dem Raume, als der Zeit nach, anders wird, sobald das mindeste von einem Rädchen abgefeilet wird.

Neunter Satz.

Die Unvollkommenheiten in der Welt erfolgen, nach Popens System, entweder zum Besten des Ganzen (worunter man zugleich die Verhütung einer größern Unvollkommenheit mit begreift) oder weil keine allgemeinen Ge-

setze den göttlichen Absichten in allen besondern Fällen haben genug thun können.

Nach Leibnitzens Meinung hingegen müssen nothwendig alle Unvollkommenheiten in der Welt zur Vollkommenheit des Ganzen dienen, oder es würde sonst ganz gewiß ihr Außenbleiben aus den allgemeinen Gesetzen erfolgt seyn. Er behauptet, Gott habe die allgemeinen Gesetze nicht willkührlich, sondern so angenommen, wie sie aus der weisen Verbindung seiner besondern Absichten, oder der einfachen Regeln der Vollkommenheit, entstehen müssen. Wo eine Unvollkommenheit ist, da muß eine Ausnahme unvermeidlich gewesen seyn. Keine Ausnahme aber kann Statt finden, als wo die einfachen Regeln der Vollkommenheit mit einander streiten; und jede Ausnahme muß daher vermöge einer höhern Ordnung geschehen seyn, das ist, sie muß zur Vollkommenheit des Ganzen dienen. — — Wird es wohl nöthig seyn, noch mehrere Unterschiede zwischen den Popischen Sätzen und Leibnitzischen Lehren anzuführen? Ich glaube nicht. Und was sollten es für meh-

rere Unterschiede seyn? In den besondern moralischen Sätzen, weiß man wohl, kommen alle Weltweisen überein, so verschieden auch ihre Grundsätze sind. Der übereinklingende Ausdruck der erstern muß uns nie verleiten, auch die letztern für einerlei zu halten; denn sonst würde es sehr leicht seyn, jeden andern, der irgend einmal über die Einrichtung der Welt vernünfteln wollen, eben sowohl als Popen, zum Leibnizianer zu machen.

Verdient nun aber Pope diese Benennung durchaus nicht, so wird auch nothwendig die Prüfung seiner Sätze etwas ganz anders, als eine Bestreitung des Leibnitzischen Systems von der besten Welt seyn. Die Gottschede sagen, sie werde daher auch etwas ganz anders seyn, als die Akademie gewünscht habe, daß sie werden möchte. Doch was geht es mich an, was die Gottschede sagen; ich werde sie dem ungeachtet unternehmen.

Dritter Abschnitt.

Prüfung der Popischen Sätze.

Ich habe oben gesagt, Pope, als ein wahrer Dichter, müsse mehr darauf bedacht gewesen seyn, das sinnlich Schöne aus allen Systemen zusammen zu suchen, und sein Gedicht damit auszuschmücken, als sich selbst ein eignes System zu machen, oder sich an ein schon gemachtes einzig und allein zu halten. Und daß er jenes wirklich gethan habe, bezeugen die unzähligen Stellen in seinen Briefen, die sich mit seinen obigen Sätzen auf keinerlei Weise verbinden lassen, und deren einige sogar ihnen schnurstracks zuwider laufen.

Ich will diese Stellen bemerken, indem ich die Sätze selbst nach der Strenge der Vernunft prüfe.

Zweiter Satz.

Durch welche Gründe kann Pope beweisen, daß die Kette der Dinge in der besten Welt

nach einer allmäligen Degradation der Vollkommenheit geordnet seyn müsse? Man werfe die Augen auf die vor uns sichtbare Welt! Ist Popens Satz gegründet; so kann unsre Welt unmöglich die beste seyn. In ihr sind die Dinge nach der Ordnung der Wirkungen und Ursachen, keines Weges aber nach einer allmäligen Degradation neben einander. Weise und Thoren, Thiere und Bäume, Insekten und Steine sind in der Welt wunderbar durch einander gemischt, und man müßte die Glieder aus den entlegensten Theilen der Welt zusammen klauben, wenn man eine solche Kette bilden wollte, die allmälig vom Nichts bis zur Gottheit reicht. Dasjenige also, was Pope den Zusammenhang nennt, findet in unsrer Welt nicht Statt, und dennoch ist sie die beste, dennoch kann in ihr keine Lücke angetroffen werden. Warum dieses? Wird man hier nicht augenscheinlich auf das Leibnitzische System geleitet, daß nemlich, vermöge der göttlichen Weisheit, alle Wesen in der besten Welt in einander gegründet, das

heißt, nach der Reihe der Wirkungen und Ursachen neben einander geordnet seyn müssen?

Dritter Satz.

Und nun fällt der Schluß von dieser eingebildeten Kette der Dinge auf die unvermeidliche Existenz eines solchen Ranges, als der Mensch bekleidet, von sich selbst weg. Denn was war es nöthig, zu Erfüllung der Reihe von Leben und Empfindung, diesen Rang wirklich werden zu lassen, da doch ohnedem die Glieder derselben in dem unendlichen Raume zerstreut liegen, und nimmermehr in der allmäligen Degradation neben einander stehen?

Sechster Satz.

Hier kömmt es, wo sich Pope selbst widerspricht! — Nach seiner Meinung, wie wir oben dargethan haben, müssen aus den allgemeinen Gesetzen manche besondere Begebenheiten erfolgen, die zur Vollkommenheit des Ganzen nichts beitragen, und nur deswegen zuge-

lassen werden, weil Gott, eines Lieblings halber, seinen allgemeinen Willen nicht ändert.

Or partial ill is universal good,
Or change admits, or Nature lets it fall.

So sagt er in dem vierten Briefe. Nur manche Uebel also, die in der Welt zugelassen worden, sind nach ihm allgemein gut; manche aber, die eben sowohl zugelassen worden, sind es nicht. Sind sie es aber, nach seinem eigenen Bekenntnisse, nicht, wie hat er am Ende des ersten Briefes gleichwohl so zuversichtlich sagen können:

All discord, harmony not understood:
All partial evil, universal good?

Wie verträgt sich dieses entscheidende all, mit dem obigen or, or? Kann man sich einen handgreiflichern Widerspruch einbilden?

Doch wir wollen weiter untersuchen, wie er sich gegen das System, welches ich für ihn habe aufrichten wollen, verhält. Man sehe einmal nach, was er zu der angezogenen Stelle aus dem ersten Briefe

— — the first almighty Cause
Acts not by partial, but by gen'ral Laws

unmittelbar hinzusetzt:

Th' Exceptions few.

Der Ausnahmen sind wenig? Was sind das für Ausnahmen? Warum hat denn Gott auch von diesen allgemeinen Regeln, die ihm allenthalben zur Richtschnur gedient, Ausnahmen gemacht? Eines Lieblings wegen hat er sie nicht gemacht; (S. den 4ten Brief, Z. 119.) auch zur Vermeidung einer Unvollkommenheit nicht; denn sonst hätte er nicht die geringste Unvollkommenheit zulassen sollen. Er hat nur wenige Ausnahmen gemacht? Warum nur wenige? — Gar keine, oder so viel als nöthig waren.

Man könnte sagen: Pope verstehe unter dem Worte *Exceptions* solche Begebenheiten, die nicht mit den göttlichen Absichten übereinstimmen, und dennoch aus den allgemeinen Gesetzen fließen. Dieser giebt es wenige in der Welt; denn Gott hat solche allgemeine Gesetze

erwählt, die in den meisten besondern Fällen mit seinen Absichten übereinstimmen. — Gut! Aber alsdann müßte sich das Wort *Exceptions* nicht auf *general Laws* beziehen. Von Seiten der allgemeinen Gesetze hat Gott nicht die geringsten Ausnahmen gemacht, sondern alle Ausnahmen betreffen die Uebereinstimmung der allgemeinen Gesetze mit den göttlichen Absichten. Nun übersehe man des Dichters Worte:

— — the firſt almighty Cauſe
Acts not by partial, but by gen'ral Laws;
Th' Exceptions few &c.

Bezieht sich hier das Wort *Exceptions* irgend auf etwas anders, als auf *general Laws?* O! Ich will lieber zugeben, Pope habe sich in einem einzigen Gedichte hundertmal metaphysisch widersprochen, als daß ihm ein schlecht verbundener und verstümmelter Vers entwischt wäre, wie dieser seyn würde, wenn sich *th' Exceptions few* nicht auf die allgemeinen Gesetze, von welchen er gleich vorher spricht, sondern auf die göttlichen Absichten beziehen sollten,

deren

deren er hier gar nicht gedenkt. Nein! Ganz gewiß hat er sich hier wiederum alle Uebel als Ausnahmen aus den allgemeinen Gesetzen eingebildet, und folglich das Malebranchische System unvermuthet verworfen, das er sonst durchgehends angenommen haben muß, wenn er irgend eines angenommen hat.

Achter Satz.

Was Pope in diesem Satze behauptet, daß nemlich keine Veränderung in der Welt vorgehen könne, ohne daß sich die Wirkung davon in dem Ganzen äußere, kann aus andern Gründen hinlänglich dargethan werden, als aus den seinigen, welche hier ganz und gar nichts beweisen. Wenn wir, sagt er, die obern Kräfte verdrängen wollen, so müssen die untern an unsre Stelle rücken, oder es bleibt eine Lücke in der vollen Schöpfung. Ist es noch nöthig, diesen Schluß zu widerlegen, nachdem man gesehen, daß in der Welt nicht alles so stufenweise hinaufsteigt, wie Pope

annimmt, sondern daß vollkommene und unvollkommene Wesen, ohne diese eingebildete Ordnung, durch einander vermengt sind? Eben so wenig werde ich die zweite Stelle zu widerlegen nöthig haben, die oben zur Bestätigung dieses achten Satzes angeführt worden. Pope bezieht sich immer auf seine allmälige Degradation, die nur in seiner poetischen Welt die Wirklichkeit erlangt, in unserer aber gar nicht Statt gefunden hat.

Neunter Satz.

In diesem Satze sind oben zwei Ursachen des Uebels in der Welt, nach Popens Meinung, angeführt worden; eine dritte Ursache aber, die der Dichter gleichfalls angiebt, habe ich weggelassen, weil ich sie nicht begreifen konnte. Hier ist die Stelle aus dem vierten Briefe ganz:

Or partial ill is universal good,
Or change admits, or Nature lets it fall.

Die Worte *Nature lets it fall* habe ich so erklärt, als ob sie eben das sagten, was der Dichter mit den Worten *Nature deviates* sagen will. Diese nemlich, wenn sie einen verständlichen Sinn haben sollen, können nichts anders bedeuten, als, daß die Natur, vermöge der allgemeinen Gesetze, die ihr Gott vorgeschrieben, manches hervorbringe, was den göttlichen Absichten zuwider sey, und nur deswegen von ihr zugelassen werde, weil er seinen allgemeinen Entschluß nicht ändern wolle.

If the great end be human happineſs,
Then Nature deviat's, and can Man do leſs?

D. i. Wenn die Glückseligkeit des Menschen der große Zweck ist, und die Natur abweicht ꝛc. Eben diesen Gedanken nun, glaub ich, hat Pope durch Nature lets it fall, die Natur läßt es fallen, ausdrücken wollen. Die Natur bringt manche Uebel als Folgen aus den allgemeinen mechanischen Gesetzen hervor, ohne daß die göttliche Absicht eigentlich darauf gerichtet gewesen.

Allein was für einen Sinn verknüpfen wir mit den Worten Or change admits, oder die Abwechslung läßt es zu? Kann nach Popens System — — wenn man es noch ein System nennen will — — etwas anders die göttliche Weisheit entschuldigen, daß sie Böses in der Welt zugelassen, als die Vollkommenheit des Ganzen, welches den besondern Theilen vorzuziehen gewesen, oder die Allgemeinheit der Gesetze, die Gott nicht hat stören wollen? Was für eine dritte Entschuldigung soll uns die Abwechslung oder die Veränderung darbieten?

Ich denke hierbei nichts; und ich möchte um so viel lieber wissen, was diejenigen dabei denken, die sich dem ungeachtet ein Popisches System nicht wollen ausreden lassen. Vielleicht sagen sie, eben diese letztere Stelle beweise, daß ich das wahre System des Dichters verfehlt habe, und daß es ein ganz anders sey, aus welchem man sie erklären müsse. Welches aber soll es seyn? Wenigstens muß es ein ganz neues seyn, das noch in keines Menschen Gedanken gekommen; indem allen andern bekannten Sy-

stemen von dieser Materie, hier und da in den Briefen eben sowohl widersprochen wird.

Zum Beweise berufe ich mich auf eine Stelle, die in dem ersten Briefe anzutreffen ist, und die eben so wenig mit unserm vorgegebenen Popischen Systeme, als mit irgend einem andern, bestehen kann. Es ist folgende:

Z. 259. und folgende.

All are but parts of one stupendous whole,
Whose body Nature is, and God the soul;
That, chang'd thro' all, and yet in all the same
— — — — — —
Lives thro' all life, extends thro' all extent,
Spreads undivided — — —
— — — —
He fills, he bounds, connects, and equals all.

D. i. Alle Dinge sind Theile eines erstaunlichen Ganzen, wovon die Natur der Körper und Gott die Seele ist. Er ist in allen Dingen verändert, und doch

allenthalben eben derselbe — — Er lebt in allem was lebt; er dehnt sich aus durch alle Ausdehnung, und verbreitet sich, ohne sich zu zertheilen. — — Er erfüllt, umschränkt und verknüpft alles, und macht alles gleich. Ich bin weit davon entfernt, Popen hier gottlose Meinungen aufbürden zu wollen. Ich nehme vielmehr alles willig an, was Warburton zu dessen Vertheidigung wider den Herrn Crousaz gesagt hat, welcher behaupten wollte, der Dichter habe diese Stelle aus des Spinosa irrigem Lehrgebäude entlehnt. Durchgehends kann sie unmöglich mit Spinosens Lehren bestehen. Die Worte

Whose body Nature is, and God the soul,

Wovon die Natur der Körper und Gott die Seele ist, würde Spinosa nimmermehr haben sagen können; denn der Ausdruck, Seele und Körper, scheinet doch wenigstens anzudeuten, daß Gott und die Natur zwei verschiedene Wesen sind. Wie wenig war dieses die Meinung des Spinosa! Es hat aber an-

dere irrige Weltweisen gegeben, die Gott wirklich für die Seele der Natur gehalten haben, und die vom Spinosismo eben so weit abstehen, als von der Wahrheit. Sollte ihnen also Pope diese seltnen Redensarten abgeborgt haben, wie steht es um die Worte: Extends thro' all extent; **Er dehnt sich aus durch alle Ausdehnung**? Wird diese Lehre einem andern als Spinosen zugehören? Wer hat sonst die Ausdehnung der Natur für eine Eigenschaft Gottes gehalten, als dieser berufene Irrgläubige? Jedoch, wie gesagt, es stehet nicht zu glauben, daß Pope eben in diesen Briefen ein gefährliches System habe auskramen wollen. Er hat vielmehr — — und dieses ist es, was ich bereits oben, gleichsam a priori, aus dem, was ein Dichter in solchen Fällen thun muß, erwiesen habe, — — blos die schönsten und sinnlichsten Ausdrücke von jedem System geborgt, ohne sich um ihre Richtigkeit zu bekümmern. Und daher hat er auch kein Bedenken getragen, die Allgegenwart Gottes, theils in der Sprache

der Spinosisten, theils in der Sprache derjenigen, die Gott für die Seele der Welt halten, auszudrücken, weil sie in den gemeinen rechtgläubigen Ausdrücken allzu idealisch und allzu weit von dem Sinnlichen entfernt ist. Eben so, wie sich Thomson in seiner Hymne über die vier Jahrszeiten, nicht gescheuet hat, zu sagen: these as the changes — are but the varied God. Ein sehr kühner Ausdruck, den aber kein vernünftiger Kunstrichter tadeln kann.

Hätte sich Pope ein eignes System abstrahirt gehabt, so würde er ganz gewiß, um es in dem überzeugendsten Zusammenhange vorzutragen, allen Vorrechten eines Dichters dabei entsagt haben. Da er dieses aber nicht gethan hat, so ist es ein Beweis, daß er nicht anders damit zu Werke gegangen, als ich mir vorstelle, daß es die meisten Dichter thun. Er hat diesen und jenen Schriftsteller über seine Materie vorher gelesen, und, ohne sie nach eigenen Grundsätzen zu untersuchen, von jedem dasjenige behalten, von welchem er geglaubt, daß es

sich am Besten in wohlklingende Verse zusammenreimen lasse. Ich glaube ihm sogar, in Ansehung seiner Quellen, auf die Spur gekommen zu seyn, wobei ich einige andere historisch critische Anmerkungen gemacht habe, welchen ich folgenden Anhang widme.

Anhang.

Warburton, wie bekannt, unternahm die Vertheidigung unsers Dichters wider die Beschuldigungen des Crousaz. Die Briefe, die er in dieser Absicht schrieb, erhielten Popens vollkommensten Beifall. Sie haben mir, sagt dieser in einem Briefe an seinen Retter, allzuviel Gerechtigkeit widerfahren lassen; so seltsam dieses auch klingen mag. Sie haben mein System so deutlich gemacht, als ich es hätte machen sollen, und nicht gekonnt habe. — — Man sehe die ganze

Stelle unten in der Note *), aus welcher ich nur noch die Worte anführe: Sie verstehen mich vollkommen so wohl, als ich mich selbst verstehe; allein Sie drücken mich besser aus, als ich mich habe ausdrücken können.

*) I can only ſay, you do him (*Crouſaz*) too much honour and me too much right, ſo odd as the expreſſion ſeems, for you have made my ſyſtem as clear, as I ought to have done, and could not. It is indeed the ſame ſyſtem as mine, but illuſtrated with a ray of your own, as they ſay our natural body is the ſame ſtill when it is glorified. I am ſure I like it better, than I did before, and ſo will every man elſe. I know I meant juſt what you explain, but I did not explain my own meaning ſo well as you. You unterſtand me as well, as I do myſelf, but you expreſs me better, than I could expreſs myſelf. In einem Briefe an Warburton vom 11ten April 1739.

Was sagt nun denn aber dieser Mann, welcher die Meinung des Dichters, nach des Dichters eignem Geständnisse so vollkommen eingesehen hat, von dem Systeme seines Helden? Er sagt: Pope sey durchaus nicht dem Herrn von Leibnitz, sondern dem Plato gefolgt, wenn er behauptet, Gott habe von allen möglichen Welten die beste wirklich werden lassen.

Plato also wäre die erste Quelle unsers Dichters! — Wir wollen sehen. — Doch Plato war auch eine Quelle für Leibnitzen. Und Pope könnte also doch wohl noch ein Leibnitzianer seyn, indem er ein Platoniker ist. Hierauf aber sagt Warburton: „nein! denn Pope hat „die Platonischen Lehren in der gehörigen Ein„schränkung angenommen, die Leibnitz auf ei„ne gewaltsame Art ausgedehnt. Plato sag„te: Gott hat die beste Welt erwählt. „Der Herr von Leibnitz aber: Gott hat „nicht anders können, als die beste „wählen."

Der Unterschied zwischen diesen zwei Sätzen soll in dem Vermögen liegen, unter zwei gleich

ähnlichen und guten Dingen, eines dem andern vorzuziehen; und dieses Vermögen habe Plato Gott gelassen, Leibnitz aber ihm gänzlich genommen. Ich will hier nicht beweisen, was man schon unzähligemal bewiesen hat, daß dieses Vermögen eine leere Grille sey. Ich will nicht anführen, daß sie auch Plato dafür müsse erkannt haben, weil er bei jeder freien Wahl Bewegungsgründe zugesteht; wie Leibnitz bereits angemerkt hat. (Theodicee 1 Abtheil. §. 45.) Ich will nicht darauf dringen, daß folglich der Unterschied selbst wegfalle; sondern ich will ihn schlechterdings so annehmen, wie ihn Warburton angegeben hat.

Plato mag also gelehrt haben: Gott habe die Welt gewählt, ob er gleich eine andere vielleicht eben so gute Welt hätte wählen können; und Leibnitz mag gesetzt haben: Gott habe nicht anders können als die beste wählen. Was sagt denn Pope? Drückt er sich auf die erste oder auf die andere Art aus? Man lese doch:

Of systems possible, if 'tis confest,
That Wisdom infinite *must* form the
best &c.

„Wenn es ausgemacht ist, daß die un„endliche Weisheit von allen möglichen „Systemen das beste wählen muß ꝛc. — — Daß sie muß? Wie ist es möglich, daß Warburton diesen Ausdruck übersehen hat? Heißt dieses mit dem Plato reden, wenn Plato anders, wie Warburton will, eine ohne alle Bewegungsgründe wirkende Freiheit in Gott angenommen hat?

Genug von dem Plato, den Pope folglich gleich bei dem ersten Schritte verlassen zu haben selbst glauben mußte! Ich komme zu der zweiten Quelle, die Warburton dem Dichter giebt; und diese ist der Lord Shaftesbury, von welchem er sagt, daß er den Platonischen Satz angenommen und in ein deutlicheres Licht gesetzt habe. In wie weit dieses geschehen sey, und welches das verbesserte System dieses Lords sey, will die Akademie jetzt nicht wissen. Ich will

also hier nur so viel anführen, daß Pope den Shaftesbury zwar offenbar gelesen und gebraucht hat, daß er ihn aber ungleich besser würde gebraucht haben, wenn er ihn gehörig verstanden hätte.

Daß er ihn wirklich gebraucht habe, könnte ich aus mehr als einer Stelle der Rhapsodie des Shaftesbury beweisen, welche Pope seinen Briefen eingeschaltet hat, ohne fast von dem Seinigen etwas mehr, als das Sylbenmaaß und die Reime, hinzuzuthun. Statt aller aber, will ich nur diese einzige anführen. Shaftesbury läßt den Philocles dem Palemon, welcher das physische Uebel zwar entschuldigen will, gegen das moralische aber unversöhnlich ist, antworten: The very Storms and Tempests had their Beauty in your account, those alone excepted, which arose in human Breast. „Selbst die Stürme und „Ungewitter haben, Ihrem Bedünken „nach, ihre Schönheit, nur diejenigen „nicht, die in der menschlichen Brust auf-

„steigen.“ Ist dieses nicht eben das, was Pope sagt:

If plagues or earthquakes break not heav'n's design
Why then a *Borgia*, or a *Catiline?*

Doch Pope muß den Shaftesbury nicht verstanden haben, oder er würde ihn ganz anders gebraucht haben. Dieser freie Weltweise war in die Materie weit tiefer eingedrungen, und drückte sich weit vorsichtiger aus, als der immer wankende Dichter. Hätte ihm Pope gefolgt, so würden seine Gedanken einem System ungleich ähnlicher sehen; er würde der Wahrheit und Leibnitzen ungleich näher gekommen seyn. Shaftesbury zum Exempel, sagt: **Man hat auf vielerlei Art zeigen wollen, warum die Natur irre, und wie sie mit so vielem Unvermögen und Fehlern von einer Hand kömmt, die nicht irren kann. Aber ich läugne, daß sie irrt** ꝛc. Pope hingegen behauptet: die Natur weicht ab. — Ferner sagt unser Lord: **die Natur ist**

in ihren Wirkungen sich immer gleich; sie wirkt nie auf eine verkehrte oder irrige Weise; nie kraftlos oder nachlässig; sondern sie wird nur durch eine höhere Nebenbuhlerin und durch die stärkere Kraft einer andern Natur überwältiget*). Leibnitz selbst würde den Streit der Regeln einer zusammengesetzten Vollkommenheit nicht besser haben ausdrücken können. Aber was weiß Pope hievon, der dem Shaftesbury gleichwohl soll gefolgt seyn? Auch sagt dieser: Vielmehr bewundern wir eben wegen dieser Ordnung der untern und obern Wesen die

*) Much is alledg'd in answer, to shew why Nature errs, and how she came thus impotent and erring from an unerring hand. But I deny she errs. — — Nature ſtill working as before, and not perversly or erroneously; not faintly or with feeble endeavours; but o'erpower'd by a ſuperior Rival, and by another Nature's juſtly conquering Force. *Rhapſody Part. 2. Sect. 3.*

die Schönheit der Welt, die auf sich einander entgegenstehende Dinge gegründet ist, weil aus solchen mannigfaltigen und widerwärtigen Grundursachen eine allgemeine Zusammenstimmung entspringt *). Die Worte manigfaltige und widerwärtige Grundursachen bedeuten hier abermals die Regeln der Ordnung, die oft neben einander nicht bestehen können; und hätte Pope davon einen Begriff gehabt, so würde er sich weniger auf die Seite des Malebranche geneigt haben. Desgleichen von der Ordnung hat Shaftesbury einen vollkommenen richtigen Begriff, den Pope, wie wir gesehen, nicht hatte. Er nennt sie a Coherence or Sympathizing of Things; und unmittelbar darauf a Consent

*) 'Tis on the contrary, from this Order of inferiour and superiour Things, that we admire the World's Beauty, founded thus on Contrarietys: whilst from such various and *disagreeing Principles* a universal Concord is established. Eben daselbst.

and Correspondence in all. Dieser Zusammenhang, dieses Sympathisiren, diese Uebereinstimmung ist ganz etwas anders, als des Dichters eingebildete Staffelordnung, welche man höchstens nur für poetisch schön erkennen kann.

Ueberhaupt muß ich gestehen, daß mir Shaftesbury sehr oft so glücklich mit Leibnitzen übereinzustimmen scheinet, daß ich mich wundre, warum man nicht längst beider Weltweisheit mit einander verglichen. Ich wundre mich sogar, warum nicht selbst die Akademie lieber das System des Shaftesbury, als das System des Pope zu untersuchen, und gegen das Leibnitzische zu halten, aufgegeben. Sie würde alsdenn doch wenigstens Weltweisen gegen Weltweisen, und Gründlichkeit gegen Gründlichkeit gestellt haben, anstatt daß sie den Dichter mit dem Philosophen, und das Sinnliche mit dem Abstracten in ein ungleiches Gefecht verwickelt hat. Ja auch für die, würde bei dem Shaftesbury mehr zu gewinnen gewesen seyn, als bei dem Pope, welche Leib-

nitzen gern, vermittelst irgend einer Parallel mit einem andern berühmten Manne, erniedrigen möchten. Das Werk des Shaftesbury The Moralists, a philosophical Rhapsody war bereits im Jahr 1709 herausgekommen; des Leibnitz Theodicee hingegen trat erst gegen das Ende des Jahrs 1710 an das Licht. Aus diesem Umstande, sollte ich meynen, wäre etwas zu machen gewesen. Ein Philosoph, ein englischer Philosoph, welcher Dinge gedacht hat, die Leibnitz erst ein ganzes Jahr nachher gedacht zu haben zeiget, sollte dieser von dem letztern nicht ein wenig seyn geplündert worden. Ich bitte die Akademie es überlegen zu lassen!

Und also hat Pope auch aus dem Shaftesbury die wenigsten seiner metaphysischen Larven entlehnt. Wo mag er sie wohl sonst her haben? Wo mag er besonders die haben, die eine Leibnitzische Miene machen? Ich verstehe diejenigen Sätze, die mit den Worten mögliche Systeme und dergleichen ausge-

druckt sind. Die Anweisung Warburtons verläßt mich hier; ich glaube aber gleichwohl etwas entdeckt zu haben.

Man erinnere sich desjenigen Buchs de Origine mali, über welches Leibnitz Anmerkungen gemacht hat, die man gleich hinter seiner Theodicee findet. Er urtheilet davon, der Verfasser desselben stimme, in der einen Hälfte der Materie, von dem Uebel überhaupt, und dem physischen Uebel insbesondere, sehr wohl mit ihm überein, und gehe nur in der andern Hälfte, vom moralischen Uebel, von ihm ab. Es war dieser Verfasser der Herr W. King, nachheriger Erzbischof von Dublin. Er war ein Engländer, und sein Werk war schon im Jahr 1702 herausgekommen.

Aus diesem nun, behaupte ich, hat sich unser Dichter ungemein bereichert; und zwar so, daß er nicht selten ganze Stellen aus dem Lateinischen übersetzt, und sie blos mit poetischen Blümchen durchwirkt hat. Ich will blos die vornehmsten derselben zum Beweise hersetzen,

und die Vergleichung den Lesern, welche beider Sprachen mächtig sind, selbst überlassen.

1.

King. Cap. III. p. m. Ed. Brem. 56.

Credendum vero eſt, praeſens mundi Syſtema optimum fuiſſe, quod fieri potuit, habito reſpectu ad Dei mentem in eo fabricando.

Pope. Ep. I. v. 43. 44.

Of ſyſtems poſſible, if 'tis confeſt,
That Wisdom infinite muſt form the beſt.

2.

King. p. m. 58.

Oportet igitur multos perfectionum gradus, forte infinitos, dari in opificiis divinis.

Pope. Ep. I. v. 46. 47.

Where all muſt fall or not coherent be,
And all that riſes, riſe in due degree &c.

3.

King. p. m. 72.

Opus erat in ſyſtemate mundi globo materiae ſolidae, qualis eſt terra, & eam quaſi rotae vicem habere credimus in magno hoc automato.

Pope. Ep. I. v. 56. &c.

So man, who here ſeems principal alone,
Perhaps acts ſecond to ſome ſphere unknown,
Touches ſome wheel, or verges to ſome gole
Tis but a part we ſee, and not the whole.

4.

King. p. m. 89.

— Quaedam ejusmodi facienda erant, cum locus his in opificio Dei reſtabat, factis tot aliis, quot conveniebat. At optes alium tibi locum & ſortem ceſſiſſe; fortaſſe. Sed ſi tu alterius locum occupaſſes, ille alter aut alius aliquis in tui locum ſufficiendus erat,

qui similiter providentiae divinae ingratus, locum illum, quem jam occupasti, optaret. Scias igitur necessarium fuisse, ut aut sis, quod es, aut nullus. Occupatis enim ab aliis omni alio loco & statu, quem systema aut natura rerum ferebat, aut is, quem habeas, a te implendus, aut exulare te a rerum natura necesse est. An expectes enim, dejecto alio a statu suo, te ejus loco suffectum iri? Id est, ut aliorum injuria munificentiam peculiarem & exsortem tibi Deus exhiberent. Suspicienda ergo est divina bonitas, non culpanda, qua ut sis, quod es, factum est. Nec alius nec melior fieri potuisti sine aliorum aut totius damno.

Den ganzen Inhalt dieser Worte wird man in dem ersten Briefe des Pope wieder finden; besonders gegen die 157 und 233ste Zeile. Die Stellen selbst sind zu lang, sie ganz herzusetzen; und zum Theil sind sie auch bereits oben angeführt worden, wo von dem Popischen Begriffe

der Ordnung, und der nothwendigen Stelle, die der Mensch in der Reihe der Dinge erhalten müssen, die Rede war.

Was kann man nun zu so offenbaren Beweisen, daß Pope den metaphysischen Theil seiner Materie mehr zusammen geborgt, als gedacht habe, sagen? Und was wird man vollends sagen, wenn ich sogar zeige, daß er sich selbst nichts besser bewußt zu seyn scheinet? — Man höre also, was er in einem Briefe an seinen Freund den D. Swift schreibt. Pope hatte seinen Versuch über den Menschen, ohne seinen Namen drucken lassen, und er kam Swiften in die Hände, ehe ihm Pope davon Nachricht geben konnte. Swift las das Werk; allein er erkannte seinen Freund darin nicht. Hierüber nun wundert sich Pope und schreibt: ich sollte meynen, ob Sie mich gleich in dem ersten dieser Versuche aus dem Gesichte verloren, daß Sie mich doch in dem zweiten würden erkannt haben *). Heißt

*) I fancy, tho' you lost sight of me in the first of those Essays, you saw me in the second.

dieses nicht ungefähr: ob Sie mir gleich die metaphysische Tiefsinnigkeit, die aus dem ersten Briefe hervorzuleuchten scheinet, nicht zutrauen dürfen; so hätten Sie doch wohl in den übrigen Briefen, wo die Materie leichter und des poetischen Putzes fähiger wird, meine Art zu denken erkennen sollen? — — Swift gesteht es in seiner Antwort auch in der That, daß er Popen für keinen so großen Philosophen gehalten habe, eben so wenig als sich Pope selbst dafür hielt. Denn würde er wohl sonst, gleich nach obiger Stelle, geschrieben haben: **Nur um eines bitte ich Sie; lachen Sie über meine Ernsthaftigkeit nicht, sondern erlauben Sie mir, den philosophischen Bart so lange zu tragen, bis ich ihn selbst ausrupfe, und ein Gespötte daraus mache** *).

*) I have only one piece of mercy to beg of you; do not laugh at my gravity, but permit to me, to wear the beard of a Philosopher, till I pull it off and make a jest of it myself.

Das will viel sagen! Wie sehr sollte er sich also wundern, wenn er erfahren könnte, daß gleichwohl eine berühmte Akademie diesen falschen Bart für werth erkannt habe, ernsthafte Untersuchungen darüber anzustellen.

In einem Briefe an den D. Swift, welcher in dem 9ten Theile der Popischen Werke, der Knoptonschen Ausgabe von 1752, auf der 254sten Seite stehet.

II.

Vorrede und Zusätze

zu

Carl Wilhelm Jerusalem's

philosophischen Aufsätzen.

1776.

Vorrede.

Der Verfasser dieser Aufsätze war der einzige Sohn des würdigen Mannes, den alle, welchen die Religion eine Angelegenheit ist, so verehren und lieben. Seine Laufbahn war kurz; sein Lauf schnell. Doch lange leben, ist nicht viel leben. Und wenn viel

denken allein, viel leben ist: so war seiner Jahre nur für uns zu wenig.

Den Verlust eines solchen Sohnes kann jeder Vater fühlen. Aber ihm nicht unterliegen, kann nur ein solcher Vater.

Der junge Mann, als er hier in Wolfenbüttel sein bürgerliches Leben antrat, schenkte mir seine Freundschaft. Ich genoß sie nicht viel über Jahr und Tag; aber gleichwohl wüßte ich nicht, daß ich einen Menschen in Jahr und Tag lieber gewonnen hätte, als ihn. Und dazu lernte ich ihn eigentlich nur von Einer Seite kennen.

Allerdings zwar war das gleich diejenige Seite, von der sich, meines Bedünkens, so viel auf alle übrige schließen läßt. Es war die Neigung, das Talent, mit der sich alle gute Neigungen so wohl vertragen, welches

kein einziges Talent ausschließt; nur daß man bei ihm so viele andere Talente lieber nicht haben mag, und wenn man sie hat, vernachlässiget.

Es war die Neigung zu deutlicher Erkenntniß; das Talent, die Wahrheit bis in ihre letzte Schlupfwinkel zu verfolgen. Es war der Geist der kalten Betrachtung. Aber ein warmer Geist, und so viel schätzbarer; der sich nicht abschrecken ließ, wenn ihm die Wahrheit auf seinen Verfolgungen öfters entwischte; nicht an ihrer Mittheilbarkeit verzweifelte, weil sie sich in Abwege vor ihm verlor, wohin er schlechterdings ihr nicht folgen konnte.

Da wir einander selten, oder nie, als unter vier Augen, sprachen: so war unser Gespräch immer sogleich gefunden. Das

Näheste brachte uns immer auf das Entfernteste. Die Grundsätze einer gewissen ersten Philosophie, deren man sich lieber itzt schämte, waren ihm sehr geläufig, und er hatte einen sonderbaren Hang, sie bis auf die gemeinsten Dinge des Lebens anzuwenden. Am liebsten kam er auf sie zurück, wenn ihm in dem Gebiete des Schönen, in dem Reiche der Empfindungen, irgend eine räthselhafte Erscheinung aufstieß.

In solchen Gesprächen giebt es Uneinigkeit, und nicht selten wird wenig oder nichts damit ausgemacht. Aber was that das uns? Das Vergnügen einer Jagd ist ja allezeit mehr werth, als der Fang; und Uneinigkeit, die blos daher entstehet, daß jeder der Wahrheit auf einer andern Stelle aufpaßt, ist Einigkeit in der Hauptsache, und die reichste

Quelle einer wechselseitigen Hochachtung, auf die allein Männer Freundschaft bauen.

Das Ermattende, Abzehrende, Entnervende, womit kränkelnde oder um ihre Gesundheit allzubesorgte Geister diese Art von Untersuchung, diese Entwickelung unserer Gefühle, diese Zergliederung des Schönen, so gern verschreien, war ihm nicht im mindesten fürchterlich. Vollends die Entbehrlichkeit eines solchen Geschäfts dem jungen Genie predigen, ihm Verachtung dagegen einflößen, weil ein zuvoreiliger Kunstrichter dann und wann crude Regeln daraus abstrahiret, schien ihm eine sehr mißliche Sache zu seyn. Und wie sollte es nicht? Man hintergeht, oder ward selbst hintergangen, wenn man die Regeln sich als Gesetze denket, die unumgänglich befolgt seyn wollen; da sie weiter nichts

als guter Rath sind, den man ja wohl anhören kann. Wer läugnet, daß auch ohne sie das Genie gut arbeitet? Aber ob es mit ihnen nicht besser gearbeitet hätte? Es schöpfe immer nur aus sich selbst, aber es wisse doch wenigstens, was es schöpft. Das Studium des menschlichen Gerippes macht freilich nicht den Mahler: aber die Versäumung desselben wird sich an dem Coloristen schon rächen.

Wie empfindbar, wie warm, wie thätig, sich dieser junge Grübler auch wirklich erhielt, wie ganz ein Mensch er unter den Menschen war: das wissen seine übrigen Freunde noch besser, als ich. Ich glaube ihnen alles, was sie davon sagen. Wer zu deutlichen Begriffen sich zu erheben gewohnt ist, kann ja leicht sich wieder zu klaren herabstimmen, und es

bei

bei diesen bewenden lassen. Aber warum wollen einige von ihnen mir nicht glauben? daß dieser feurige Geist nicht immer sprühete und loderte, sondern unter ruhiger und lauer Asche auch wieder Nahrung an sich zog; daß dieses immer beschäftigte Herz nicht zum Nachtheil seiner höhern Kräfte beschäftiget war; und daß diesen Kopf eben so wenig Licht ohne Wärme, als Wärme ohne Licht befriedigten.

Wenn ich auch also mit Bekanntmachung dieser Ueberbleibsel seines hellen Verstandes, weiter nichts suchte, als in dem Andenken derer, die ihn liebten, sein Bild völlig zu ründen: wer wollte mich tadeln? Oder vielmehr, wessen Tadel wollte ich nicht über das Vergnügen verschmerzen, auf einen kleinen Dank aus jener Welt rechnen zu dürfen?

Doch weit gefehlt, daß der innere Werth dieser Ueberbleibsel mich nicht auch bei denen rechtfertigen sollte, denen mein junger Freund nichts war, die itzt blos den Schriftsteller in ihm suchen, wozu ich, mehr auf meine, als auf seine Gefahr, ihn mache. Ein näheres Wort über diesen innern Werth erlaube man mir, am Schlusse derselben, zu sagen.

Hier füge ich nichts mehr hinzu: aber wie vieles wünschte ich, errathen zu lassen!

Inhalt.

I.

Daß die Sprache dem ersten Menschen durch Wunder nicht mitgetheilt seyn kann.

II.

Ueber die Natur und den Ursprung der allgemeinen und abstracten Begriffe.

III.

Ueber die Freyheit.

IV.

Ueber die Mendelssohnsche Theorie vom sinnlichen Vergnügen.

V.

Ueber die vermischten Empfindungen.

Zusätze des Herausgebers.

Der Stoff dieser Aufsätze ist mehrmalen der Stoff unserer Gespräche gewesen. Wenn ich mich itzt auf alles besinnen könnte, was darüber abgeredet worden: so könnte ich vielleicht einige nicht unbeträchtliche Zusätze liefern. Zusätze, welche weder dem einen noch dem andern, sondern beiden gehören würden; so wie es sich von allen Resultaten freundschaftlicher Unterredungen verstehet, die kein Sokrates anspinnt und heimlich leitet. Einiges wird mir beyfallen.

Der erste Aufsatz beziehet sich auf die damalige Aufgabe der Akademie zu Berlin, über den Ursprung der Sprache; und ich glaube, was er erweisen soll, erweiset er bündig. Die Sprache kann dem ersten Menschen durch Wunder nicht mitgetheilet seyn. Und folglich? — Man traue dem Verfasser nicht zu, daß er nunmehr sofort weiter werde geschlossen haben: Folglich hat sich der Mensch die Sprache selbst

erfunden. Dieses würde allerdings ein Drittes überspringen heissen, welches ohne ein Wunder gar wohl möglich gewesen wäre, und ohne Zweifel das ist, welches diejenigen, die dem Menschen die Selbsterfindung der Sprache absprechen, vornehmlich im Sinne haben. Die Sprache kann den ersten **Menschen** seyn gelehret **worden**: er kann eben so dazu gelangt seyn, wie noch itzt alle Kinder dazu gelangen müssen. Fragt man: wodurch? durch wen? Durch Umgang mit höhern Geschöpfen; durch Herablassung des Schöpfers selbst: können die Vertheidiger dieser Meinung antworten. Laßt es seyn, können sie sagen, daß dieser Umgang, diese Herablassung selbst ein Wunder war: das, was durch dieses Wunder bewirket wurde, war doch kein Wunder, und es gieng alles dabei so natürlich zu, als es bei Vocalmachung der Kinder noch zugeht. Dieses, wenn man billig seyn will, muß man gelten lassen. Die Sache ist nur, daß sodann die ganze Aufgabe von dem Ursprunge der Sprache keiner reinen philosophischen Auflösung mehr fähig ist; indem der

mittlere Fall sich lediglich durch historische Gründe erhärten oder verwerfen läßt. Der Philosoph kann nur höchstens eine sehr geringe Wahrscheinlichkeit dazu beitragen: diese nemlich. Zugegeben, daß die Menschen die Sprache selbst erfinden können; wenn gleichwohl auf die Erfindung derselben, wie sich vermuthen läßt, eine so geraume Zeit, vielleicht so viele viele Jahrhunderte vergehen müssen: so war es ja wohl der Güte des Schöpfers gemäßer, zum Besten derer, welche in diesen sprachlosen Zeiten ein so kümmerliches, kaum Leben zu nennendes Leben gelebt hätten, dem Dinge seinen langsamen ganz natürlichen Lauf nicht zu lassen, sondern den Weg jenes Unterrichts zu wählen. Wie viel dieser Wahrscheinlichkeit durch die in den ältesten Geschichtschreibern aufbewahrte Tradition zuwächst; was für Winke oder Andeutungen hierüber sich in dem Buche finden, das in allem Verstande immer so schätzbar bleibt: dieses aufs Reine zu bringen, wäre auch immer eine sehr interessante Untersuchung. Nur ist es keine Untersuchung für den Philosophen,

den nichts nöthigen kann, sich darauf einzulassen. Sobald der Philosoph erwiesen hat, daß dem ersten Menschen die Sprache durch Wunder nicht mitgetheilet seyn kann; und er nunmehr zeiget, wie und wodurch sie auf die Erfindung derselben nicht wohl anders als fallen müssen; zugleich noch beifügt, was die Anbauung und Ausbildung dieser Erfindung erleichtern und beschleunigen können: so hat er nicht allein alles gethan, was man von ihm erwarten darf, sondern hat auch hinlänglich den Folgerungen vorgebaut, für welche Einige die Hypothese des höhern Unterrichts gern brauchen möchten.

Auch der zweyte Aufsatz ist durch jene nemliche Aufgabe veranlaßt worden. Er sollte den Weg bahnen, eine der vornehmsten Schwierigkeiten zu heben, die man gegen die natürliche Entstehung der Sprache zu machen pflegt. Weil sich ohne Zeichen allgemeiner Begriffe keine Sprache denken lasse; allgemeine Begriffe aber nur die Frucht einer mühsamen Abstraction seyn sollen, welche ohne Gebrauch symbolischer Zeichen kaum möglich sey: so müsse, sagt man, der

Mensch ja wohl eine Sprache schon gehabt haben, um die Sprache zu erfinden. Aus diesem Cirkel ist man auf einmal heraus, wenn man die Erklärung unsers Verfassers annimmt, nach welcher es zu allgemeinen Begriffen der Abstraction gar nicht bedarf. Denn, gesetzt auch, daß diese Erklärung nicht auf alle und jede allgemeine Begriffe passe, so paßt sie doch gewiß auf einen großen Theil derselben, welches zu der Anwendung hinreichend ist, die er davon machen wollte. In allen Fällen nemlich, wo das Aehnliche sofort in die Sinne fällt, das Unähnliche aber so leicht nicht zu bemerken ist, entstehen allgemeine Begriffe, ehe wir noch den Vorsatz haben, dergleichen durch die Absonderung zu bilden. Und daß daher dieser ihre Zeichen in der Sprache eben so früh werden gewesen seyn, als die Zeichen der einzelnen Dinge, die in ihnen zusammen treffen, ist wohl ganz natürlich. Ja früher; Baum ist sicherlich ältern Ursprungs, als Eiche, Tanne, Linde.

Der dritte Aufsatz zeiget, wie wohl der Verfasser ein System gefaßt hatte, das wegen

seiner gefährlichen Folgerungen so verschrieen ist, und gewiß weit allgemeiner seyn würde, wenn man sich so leicht gewöhnen könnte, diese Folgerungen selbst in dem Lichte zu betrachten, in welchem sie hier erscheinen. Tugend und Laster so erklärt; Belohnung und Strafe hierauf eingeschränkt: was verlieren wir, wenn man uns die Freyheit abspricht? Etwas — wenn es Etwas ist — was wir nicht brauchen; was wir weder zu unserer Thätigkeit hier, noch zu unserer Glückseligkeit dort brauchen. Etwas, dessen Besitz weit unruhiger und besorgter machen müßte, als das Gefühl seines Gegentheils nimmermehr machen kann. — Zwang und Nothwendigkeit, nach welchen die Vorstellung des Besten wirket, wie viel willkommener sind sie mir, als kahle Vermögenheit, unter den nemlichen Umständen bald so, bald anders handeln zu können! Ich danke dem Schöpfer, daß ich muß; das Beste muß. Wenn ich in diesen Schranken selbst so viel Fehltritte noch thue: was würde geschehen, wenn ich mir ganz allein überlassen wäre? einer blinden Kraft überlassen

wäre, die sich nach keinen Gesetzen richtet, und mich darum nicht minder dem Zufalle unterwirfst, weil dieser Zufall sein Spiel in mir selbst hat? — Also, von der Seite der Moral ist dieses System geborgen. Ob aber die Speculation nicht noch ganz andere Einwendungen dagegen machen könne? Und solche Einwendungen, die sich nur durch ein zweites, gemeinen Augen eben so befremdendes System heben liessen? Das war es, was unser Gespräch so oft verlängerte, und mit wenigem hier nicht zu fassen stehet.

Was in dem vierten Aufsatze erinnert wird, kömmt itzt freylich zu spät. Herr Mendelssohn hat in der neuen Ausgabe seiner philosophischen Schriften *), in den Zusätzen zu den Briefen über die Empfindungen, (S. 24.) es selbst bemerkt, daß die Sinnenlust noch etwas anders sey, als Gefühl der verbesserten Beschaffenheit des Körpers, welche die Seele blos als

*) Von 1771, welche unserm Verfasser nicht zu Gesichte gekommen.

Zuschauerin wahrnehme. Er setzt hinzu, daß den harmonischen Bewegungen in den Gliedmaßen der Sinne, zu Folge der Verknüpfung zwischen Seele und Körper, ja auch wohl harmonische Empfindungen in der Seele entsprechen müssen. Aber wenn durch diesen Zusatz die Frage unsers Verfassers: woher es die Seele erfahre, daß der Körper in einen verbesserten Zustand versetzt worden? beantwortet ist: so ist sie auch dadurch gerechtfertiget. So nothwendig der Zusatz war: so scharfsinnig war die Frage. Auch ist es nur diese Frage, worauf er würde bestanden haben, wenn er, nach reiferer Ueberlegung, ohne Zweifel die vermeinten zwey Erfahrungen (S. 61.) zurückgenommen hätte.

Und so dürften auch wohl, in dem fünften Aufsatze, verschiedene einzelne Behauptungen richtiger zu bestimmen, verschiedene Erfahrungen genauer zu erwägen seyn. Z. E. ob es wahr ist, daß der Zorn zu den vermischten Empfindungen nicht gehöre, indem wir uns des Zustandes, darein wir durch ihn versetzt worden,

nie ohne Unlust erinnerten? Aber dem ungeachtet bleibt auch dieser Aufsatz noch immer sehr schätzbar. Der Unterschied des Objectiven und Subjectiven ist wichtig, und unser Verfasser ist wenigstens der erste, der es zu erklären gesucht hat, warum die vermischten Empfindungen so angenehm sind, so anziehender sind, als die einfachen angenehmen Empfindungen; welches nur immer blos als unstreitige Erfahrung angenommen worden. —

Man stößt sich nicht an einige unförmliche Posten, welche der Bildhauer in einem unvollendeten Werke, von dem ihn der Tod abgerufen, müssen stehen lassen. Man schätzt ihn nach dem, was der Vollendung darin am nächsten kommt.

III.

Ernst und Falk.

Gespräche für Freimäurer.

1778

Zuschrift an Se. Durchlaucht den Herzog Ferdinand.

Durchlauchtigster Herzog,

Auch ich war an der Quelle der Wahrheit, und schöpfte. Wie tief ich geschöpft habe, kann nur der beurtheilen, von dem ich die Erlaubniß erwarte, noch tiefer zu schöpfen. — Das Volk lechzet schon lange und vergehet vor Durst. —

Ewr. Durchlaucht

unterthänigster Knecht.

Vorrede eines Dritten.

Wenn nachstehende Blätter die wahre Ontologie der Freimäurerei nicht enthalten: so wäre ich begierig zu erfahren, in welcher von den unzähligen Schriften, die sie veranlaßt hat, ein mehr bestimmter Begriff von ihrer Wesenheit gegeben werde.

Wenn aber die Freimäurer alle, von welchem Schlage sie auch immer seyn mögen, gern einräumen werden, daß der hier angezeigte Gesichtspunct der einzige ist, aus welchem — sich nicht einem blöden Auge ein bloßes Phantom zeigt, — sondern gesunde Augen eine wahre Gestalt erblicken: so dürfte nur noch die Frage entstehen; warum man

nicht längst so deutlich mit der Sprache herausgegangen sey?

Auf diese Frage wäre vielerlei zu antworten. Doch wird man schwerlich eine andere Frage finden, die mit ihr mehr Aehnlichkeit habe, als die: warum in dem Christenthume die systematischen Lehrbücher so spät entstanden sind? warum es so viele und gute Christen gegeben hat, die ihren Glauben auf eine verständliche Art weder angeben konnten, noch wollten?

Auch wäre dieses im Christenthume noch immer zu früh geschehen, indem der Glaube selbst vielleicht wenig dabei gewonnen: wenn sich Christen nur nicht hätten einfallen lassen, ihn auf eine ganz widersinnige Art angeben zu wollen.

Man mache hiervon die Anwendung selbst.

Erstes

Erstes Gespräch.

Ernst.

Woran denkst du, Freund?

Falk.

An nichts.

Ernst.

Aber du bist so still.

Falk.

Eben darum. Wer denkt, wenn er genießt? Und ich genieße des erquickenden Morgens.

Ernst.

Du hast Recht; und du hättest mir meine Frage nur zurückgeben dürfen.

Falk.

Wenn ich an etwas dächte, würde ich darüber sprechen. Nichts geht über das laut denken mit einem Freunde.

Ernst.

Gewiß.

Falk.

Hast du des schönen Morgens schon genug genossen; fällt dir etwas ein: so sprich du. Mir fällt nichts ein.

Ernst.

Gut das! — Mir fällt ein, daß ich dich schon längst um etwas fragen wollte.

Falk.

So frage doch.

Ernst.

Ist es wahr, Freund, daß du ein Freimäurer bist?

Falk.

Die Frage ist eines der keiner ist.

Ernst.

Freilich! — Aber antworte mir geradezu. — Bist du ein Freimäurer?

Falk.

Ich glaube es zu seyn.

Ernst.

Die Antwort ist eines, der seiner Sache eben nicht gewiß ist.

Falk.

O doch! Ich bin meiner Sache so ziemlich gewiß.

Ernst.

Denn du wirst ja wohl wissen, ob und wenn und wo und von wem du aufgenommen worden.

Falk.

Das weiß ich allerdings: aber das würde so viel nicht sagen wollen.

Ernst.

Nicht?

Falk.

Wer nimmt nicht auf, und wer wird nicht aufgenommen!

Ernst.

Erkläre dich.

Falk.

Ich glaube ein Freimäurer zu seyn; nicht sowohl, weil ich von ältern Maurern in einer gesetzlichen Loge aufgenommen worden: sondern weil ich einsehe und erkenne, was und warum die Freimäurerei ist, wenn und wo sie gewesen, wie und wodurch sie befördert oder gehindert wird.

Ernst.

Und drückst dich gleichwohl so zweifelhaft aus? — Ich glaube einer zu seyn!

Falk.

Dieses Ausdrucks bin ich nun so gewohnt. Nicht zwar, als ob ich Mangel an eigener Ueberzeugung hätte: sondern weil ich nicht gern mich jemanden gerade in den Weg stellen mag.

Ernst.

Du antwortest mir als einem Fremden.

Falk.

Fremder oder Freund!

Ernst.

Du bist aufgenommen, du weist alles — —

Falk.

Andere sind auch aufgenommen, und glauben zu wissen.

Ernst.

Könntest du denn aufgenommen seyn, ohne zu wissen, was du weißt?

Falk.

Leider!

Ernst.

Wie so?

Falk.

Weil viele, welche aufnehmen, es selbst nicht wissen; die wenigen aber, die es wissen, es nicht sagen können.

Ernst.

Und könntest du denn wissen, was du weißt, ohne aufgenommen zu seyn?

Falk.

Warum nicht? — Die Freimäurerei ist nichts willkührliches, nichts entbehrliches; sondern etwas nothwendiges, das in dem Wesen des Menschen und der bürgerlichen Gesellschaft gegründet ist. Folglich muß man auch durch eigenes Nachdenken eben sowohl darauf verfallen können, als man durch Anleitung darauf geführet wird.

Ernst.

Die Freimäurerei wäre nichts Willkührliches? — Hat sie nicht Worte und Zeichen und Gebräuche, welche alle anders seyn könnten, und folglich willkührlich sind?

Falk.

Das hat sie. Aber diese Worte und diese Zeichen und diese Gebräuche, sind nicht die Freimäurerei.

Ernst.

Die Freimäurerei wäre nichts Entbehrliches? — Wie machten es denn die Menschen, als die Freimäurerei noch nicht war?

Falk.

Die Freimäurerei war immer.

Ernst.

Nun was ist sie denn, diese nothwendige, diese unentbehrliche Freimäurerei?

Falk.

Wie ich dir schon zu verstehen gegeben: — Etwas, das selbst die, die es wissen, nicht sagen können.

Ernst.

Also ein Unding.

Falk.

Uebereile dich nicht.

Ernst.

Wovon ich einen Begriff habe, das kann ich auch mit Worten ausdrücken.

Falk.

Nicht immer; und oft wenigstens nicht so, daß andere durch die Worte vollkommen eben denselben Begriff bekommen, den ich dabei habe. —

Ernst.

Wenn nicht vollkommen eben denselben, doch einen etwanigen.

Falk.

Der etwanige Begriff wäre hier unnütz oder gefährlich. Unnütz, wenn er nicht genug; und gefährlich, wenn er das geringste zu viel enthielte.

Ernst.

Sonderbar! — Da also selbst die Freimäurer, welche das Geheimniß ihres Ordens wissen, es nicht wörtlich mittheilen können, wie breiten sie denn gleichwohl ihren Orden aus?

F a l k.

Durch Thaten. — Sie lassen gute Männer und Jünglinge, die sie ihres nähern Umgangs würdigen, ihre Thaten vermuthen, errathen, — sehen, so weit sie zu sehen sind; diese finden Geschmack daran, und thun ähnliche Thaten.

E r n st.

Thaten? Thaten der Freimäurer? — Ich kenne keine andere, als ihre Reden und Lieder, die meistentheils schöner gedruckt, als gedacht und gesagt sind.

F a l k.

Das haben sie mit mehrern Reden und Liedern gemein.

E r n st.

Oder soll ich das für ihre Thaten nehmen, was sie in diesen Reden und Liedern von sich rühmen?

F a l k.

Wenn sie es nicht blos von sich rühmen.

E r n st.

Und was rühmen sie denn von sich? — Lauer Dinge, die man von jedem guten Menschen,

von jedem rechtschaffenen Bürger erwartet. — Sie sind so freundschaftlich, so gutthätig, so gehorsam, so voller Vaterlandsliebe.

Falk.

Ist denn das nichts?

Ernst.

Nichts! — um sich dadurch von andern Menschen abzusondern. — Wer soll das nicht seyn?

Falk.

Soll!

Ernst.

Wer hat, dieses zu seyn, nicht, auch außer der Freimäurerei, Antrieb und Gelegenheit genug?

Falk.

Aber doch in ihr, und durch sie, einen Antrieb mehr.

Ernst.

Sage mir nichts von der Menge der Antriebe. Lieber einem einzigen Antriebe alle mögliche intensive Kraft gegeben! — Die Menge solcher Antriebe ist wie die Menge der

Räder in einer Maschine. Je mehr Räder: desto wandelbarer.

Falk.

Ich kann dir das nicht widersprechen.

Ernst.

Und was für einen Antrieb mehr! — Der alle andere Antriebe verkleinert, verdächtig macht! sich selbst für den stärksten und besten ausgiebt!

Falk.

Freund, sey billig! — Hyperbel, Quidproquo jener schalen Reden und Lieder! Probewerk! Jüngerarbeit!

Ernst.

Das will sagen: Bruder Redner ist ein Schwätzer.

Falk.

Das will nur sagen: was Bruder Redner an den Freimäurern preiset, das sind nun freilich ihre Thaten eben nicht. Denn Bruder Redner ist wenigstens kein Plauderer; und Thaten sprechen von selbst.

Ernst.

Ja, nun merke ich, worauf du zielest. Wie konnten sie mir nicht gleich einfallen diese Thaten, diese sprechende Thaten! Fast möchte ich sie schreiende nennen. Nicht genug, daß sich die Freimäurer einer den andern unterstützen, auf das kräftigste unterstützen: denn das wäre nur die nothwendige Eigenschaft einer jeden Bande. Was thun sie nicht für das gesammte Publikum eines jeden Staats, dessen Glieder sie sind!

Falk.

Zum Exempel? — Damit ich doch höre, ob du auf der rechten Spur bist.

Ernst.

Z. E. die Freimäurer in Stockholm! — Haben sie nicht ein großes Findelhaus errichtet?

Falk.

Wenn die Freimäurer in Stockholm sich nur auch bei einer andern Gelegenheit thätig erwiesen haben.

Ernst.

Bei welcher andern?

Falk.

Bei sonst andern; meyne ich.

Ernst.

Und die Freimäurer in Dresden! die arme junge Mädchen mit Arbeit beschäftigen, sie klöppeln und sticken lassen, — damit das Findelhaus nur kleiner seyn dürfe.

Falk.

Ernst! Du weißt wohl, wenn ich dich deines Namens erinnere.

Ernst.

Ohne alle Glossen denn. — Und die Freimäurer in Braunschweig! die arme fähige Knaben im Zeichnen unterrichten lassen.

Falk.

Warum nicht?

Ernst.

Und die Freimäurer in Berlin! die das Basedowsche Philantropin unterstützen.

Falk.

Was sagst du? — Die Freimäurer? Das Philantropin? unterstützen? — Wer hat dir das aufgebunden?

Ernst.

Die Zeitung hat es ausposaunet.

Falk.

Die Zeitung! — Da müßte ich Basedows eigenhändige Quittung sehen. Und müßte gewiß seyn, daß die Quittung nicht an Freimäurer in Berlin, sondern an die Freimäurer gerichtet wäre.

Ernst.

Was ist das? — Billigest du denn Basedows Institut nicht?

Falk.

Ich nicht? Wer kann es mehr billigen?

Ernst.

So wirst du ihm ja diese Unterstützung nicht misgönnen?

Falk.

Misgönnen? — Wer kann ihm alles Gute mehr gönnen, als Ich?

Ernst.

Nun dann! — Du wirst mir unbegreiflich.

F a l k.

Ich glaube wohl. Dazu habe ich Unrecht. — Denn auch die Freimäurer können etwas thun, was sie nicht als Freimäurer thun.

E r n st.

Und soll das von allen auch ihren übrigen guten Thaten gelten?

F a l k.

Vielleicht! — Vielleicht, daß alle die guten Thaten, die du mir da genannt hast, um mich eines scholastischen Ausdruckes, der Kürze wegen, zu bedienen, nur ihre Thaten ad extra sind.

E r n st.

Wie meynst du das?

F a l k.

Nur ihre Thaten, die dem Volke in die Augen fallen; — nur Thaten, die sie blos deswegen thun, damit sie dem Volk in die Augen fallen sollen.

E r n st.

Um Achtung und Duldung zu genießen?

F a l k.

Könnte wohl seyn.

Ernst.

Aber ihre wahre Thaten denn? — Du schweigst?

Falk.

Wenn ich dir nicht schon geantwortet hätte? — Ihre wahre Thaten sind ihr Geheimniß.

Ernst.

Ha! ha! Also auch nicht erklärbar durch Worte?

Falk.

Nicht wohl! — Nur so viel kann und darf ich dir sagen: die wahren Thaten der Freimäurer sind so groß, so weit aussehend, daß ganze Jahrhunderte vergehen können, ehe man sagen kann: das haben sie gethan! Gleichwohl haben sie alles Gute gethan, was noch in der Welt ist, — merke wohl: in der Welt! — Und fahren fort, an alle dem Guten zu arbeiten, was noch in der Welt werden wird, — merke wohl, in der Welt.

Ernst.

O geh! Du hast mich zum Besten.

F a l k.

Wahrlich nicht. — Aber sieh! dort fliegt ein Schmetterling, den ich haben muß. Es ist der von der Wolfmilchsraupe. — Geschwind sage ich dir nur noch: die wahren Thaten der Freimäurer zielen dahin, um größten Theils alles, was man gemeiniglich gute Thaten zu nennen pflegt, entbehrlich zu machen.

E r n st.

Und sind doch auch gute Thaten?

F a l k.

Es kann keine bessere geben. — Denke einen Augenblick darüber nach. Ich bin gleich wieder bei dir.

E r n st.

Gute Thaten, welche darauf zielen, gute Thaten entbehrlich zu machen? — Das ist ein Räthsel. Und über ein Räthsel denke ich nicht nach. — Lieber lege ich mich indeß unter den Baum, und sehe den Ameisen zu.

Zweites

Zweites Gespräch.

Ernst.

Nun? wo bleibst du denn? Und hast den Schmetterling doch nicht?

Falk.

Er lockte mich von Strauch zu Strauch, bis an den Bach. Auf einmal war er herüber.

Ernst.

Ja, ja. Es giebt solche Locker!

Falk.

Hast du nachgedacht?

Ernst.

Ueber was? Ueber dein Räthsel? — Ich werde ihn auch nicht fangen, den schönen Schmetterling! Darum soll er mir aber auch weiter keine Mühe machen. — Einmal von der Freimäurerei mit dir gesprochen, und nie wieder. Denn ich sehe ja wohl; du bist, wie sie alle.

F a l k.

Wie sie alle? Das sagen diese alle nicht.

E r n st.

Nicht? So giebt es ja wohl auch Ketzer unter den Freimäurern? Und du wärest einer. — Doch alle Ketzer haben mit den Rechtgläubigen immer noch etwas gemein. Und davon sprach ich.

F a l k.

Wovon sprachst du?

E r n st.

Rechtgläubige oder ketzerische Freimäurer — sie alle spielen mit Worten, und lassen sich fragen, und antworten, ohne zu antworten.

F a l k.

Meynst du? — Nun wohl, so laß uns von etwas anderm reden. Denn einmal hast du mich aus dem behaglichen Zustande des stummen Staunens gerissen. —

E r n st.

Nichts ist leichter, als dich in diesen Zustand wieder zu versetzen. — Laß dich nur hier bei mir nieder, und sieh!

Falk.

Was denn?

Ernst.

Das Leben und Weben auf und in und um diesen Ameisenhaufen. Welche Geschäftigkeit, und doch welche Ordnung! Alles trägt und schleppt und schiebt; und keines ist dem andern hinderlich. Sieh nur! Sie helfen einander sogar.

Falk.

Die Ameisen leben in Gesellschaft, wie die Bienen.

Ernst.

Und in einer noch wunderbarern Gesellschaft, als die Bienen. Denn sie haben niemand unter sich, der sie zusammen hält und regieret.

Falk.

Ordnung muß also doch auch ohne Regierung bestehen können.

Ernst.

Wenn jedes Einzelne sich selbst zu regieren weiß: warum nicht?

Falk.

Ob es wohl auch einmal mit den Menschen dahin kommen wird?

Ernst.

Wohl schwerlich!

Falk.

Schade!

Ernst.

Ja wohl!

Falk.

Steh auf, und laß uns gehen. Denn sie werden dich bekriechen die Ameisen; und eben fällt auch mir etwas bei, was ich bei dieser Gelegenheit dich doch fragen muß. — Ich kenne deine Gesinnungen darüber noch gar nicht.

Ernst.

Worüber?

Falk.

Ueber die bürgerliche Gesellschaft des Menschen überhaupt. — Wofür hältst du sie?

Ernst.

Für etwas sehr Gutes.

Falk.

Unstreitig. — Aber hältst du sie für Zweck, oder für Mittel?

Ernst.

Ich verstehe dich nicht.

Falk.

Glaubst du, daß die Menschen für die Staaten erschaffen werden? Oder daß die Staaten für die Menschen sind?

Ernst.

Jenes scheinen einige behaupten zu wollen. Dieses aber mag wohl das Wahrere seyn.

Falk.

So denke ich auch. — Die Staaten vereinigen die Menschen, damit durch diese und in dieser Vereinigung jeder einzelne Mensch seinen Theil von Glückseligkeit desto besser und sichrer geniessen könne. — Das Totale der einzeln Glückseligkeit aller Glieder ist die Glückseligkeit des Staats. Außer dieser giebt es gar keine. Jede andere Glückseligkeit des Staats, bei welcher auch noch so wenig einzelne Glieder lei-

den, und leiden müssen, ist Bemäntelung der Tyrannei. Anders nichts!

Ernst.

Ich möchte das nicht so laut sagen.

Falk.

Warum nicht?

Ernst.

Eine Wahrheit, die jeder nach seiner eigenen Lage beurtheilet, kann leicht gemißbraucht werden.

Falk.

Weißt du, Freund, daß du schon ein halber Freimäurer bist?

Ernst.

Ich?

Falk.

Du. Denn du erkennst ja schon Wahrheiten, die man besser verschweigt.

Ernst.

Aber doch sagen könnte.

Falk.

Der Weise kann nicht sagen, was er besser verschweigt.

Ernst.

Nun, wie du willst! — Laß uns auf die Freimäurer nicht wieder zurück kommen. Ich mag ja von ihnen weiter nichts wissen.

Falk.

Verzeih! — Du siehst wenigstens meine Bereitwilligkeit, dir mehr von ihnen zu sagen.

Ernst.

Du spottest. — Gut! das bürgerliche Leben des Menschen, alle Staatverfassungen sind nichts als Mittel zur menschlichen Glückseligkeit. Was weiter?

Falk.

Nichts als Mittel! Und Mittel menschlicher Erfindung; ob ich gleich nicht läugnen will, daß die Natur alles so eingerichtet, daß der Mensch sehr bald auf diese Erfindung gerathen müssen.

Ernst.

Dieses hat denn auch wohl gemacht, daß einige die bürgerliche Gesellschaft für Zweck der Natur gehalten. Weil alles, unsere Leidenschaften und unsere Bedürfnisse, alles darauf

führe, sey sie folglich das Letzte, worauf die Natur gehe. So schlossen sie. Als ob die Natur nicht auch die Mittel zweckmäßig hervorbringen müssen! Als ob die Natur mehr die Glückseligkeit eines abgezogenes Begriffs — wie Staat, Vaterland und dergleichen sind — als die Glückseligkeit jedes wirklichen einzeln Wesens zur Absicht gehabt hätte!

Falk.

Sehr gut! Du kömmst mir auf dem rechten Wege entgegen. Denn nun sage mir; wenn die Staatsverfassungen Mittel, Mittel menschlicher Erfindungen sind: sollten sie allein von dem Schicksale menschlicher Mittel ausgenommen seyn?

Ernst.

Was nennst du Schicksale menschlicher Mittel?

Falk.

Das, was unzertrennlich mit menschlichen Mitteln verbunden ist; was sie von göttlichen unfehlbaren Mitteln unterscheidet.

Ernst.

Was ist das?

Falk.

Daß sie nicht unfehlbar sind; daß sie ihrer Absicht nicht allein öfters nicht entsprechen, sondern auch wohl gerade das Gegentheil davon bewirken.

Ernst.

Ein Beispiel! wenn dir eines einfällt.

Falk.

So sind Schifffahrt und Schiffe Mittel in entlegene Länder zu kommen; und werden Ursache, daß viele Menschen nimmermehr dahin gelangen.

Ernst.

Die nemlich Schiffbruch leiden, und ersaufen. Nun glaube ich dich zu verstehen. — Aber man weiß ja wohl, woher es kömmt, wenn so viel einzelne Menschen durch die Staatsverfassung an ihrer Glückseligkeit nichts gewinnen. Der Staatsverfassungen sind viele; eine ist also besser als die andere; manche ist sehr fehlerhaft,

mit ihrer Absicht offenbar streitend; und die beste soll vielleicht noch erfunden werden.

Falk.

Das ungerechnet! Setze die beste Staatsverfassung, die sich nur denken läßt, schon erfunden; setze, daß alle Menschen in der ganzen Welt diese beste Staatsverfassung angenommen haben: meinst du nicht, daß auch dann noch, selbst aus dieser besten Staatsverfassung, Dinge entspringen müssen, welche der menschlichen Glückseligkeit höchst nachtheilig sind, und wovon der Mensch in dem Stande der Natur schlechterdings nichts gewußt hätte.

Ernst.

Ich meyne: wenn dergleichen Dinge aus der besten Staatsverfassung entsprängen, daß es sodann die beste Staatsverfassung nicht wäre.

Falk.

Und eine bessere möglich wäre? — Nun, so nehme ich diese Bessere als die Beste an: und frage das Nemliche.

Ernst.

Du scheinest mir hier blos von vorne herein aus dem angenommenen Begriffe zu vernünfteln, daß jedes Mittel menschlicher Erfindung, wofür du die Staatsverfassungen samt und sonders erklärest, nicht anders als mangelhaft seyn könne.

Falk.

Nicht blos.

Ernst.

Und es würde dir schwer werden, eins von jenen nachtheiligen Dingen zu nennen —

Falk.

Die auch aus der besten Staatsverfassung nothwendig entspringen müssen? — O zehne für eines.

Ernst.

Nur eines erst.

Falk.

Wir nehmen also die beste Staatsverfassung für erfunden an; wir nehmen an, daß alle Menschen in der Welt in dieser besten Staats-

verfassung leben: würden deswegen alle Menschen in der Welt nur einen Staat ausmachen?

Ernst.

Wohl schwerlich. Ein so ungeheurer Staat würde keiner Verwaltung fähig seyn. Er müßte sich also in mehrere kleine Staaten vertheilen, die alle nach den nemlichen Gesetzen verwaltet würden.

Falk.

Das ist: die Menschen würden auch dann noch Deutsche und Franzosen, Holländer und Spanier, Russen und Schweden seyn; oder wie sie sonst heißen würden.

Ernst.

Ganz gewiß!

Falk.

Nun da haben wir ja schon Eines. Denn nicht wahr, jeder dieser kleinen Staaten hätte sein eigenes Interesse? und jedes Glied derselben hätte das Interesse seines Staats?

Ernst.

Wie anders?

F a l k.

Diese verschiedene Interesse würden öfters in Collision kommen, so wie itzt: und zwei Glieder aus zwei verschiedenen Staaten würden einander eben so wenig mit unbefangenem Gemüth begegnen können, als jetzt ein Deutscher einem Franzosen, ein Franzose einem Engländer begegnet.

E r n st.

Sehr wahrscheinlich.

F a l k.

Das ist: wenn itzt ein Deutscher einem Franzosen, ein Franzose einem Engländer, oder umgekehrt, begegnet, so begegnet nicht mehr ein bloßer Mensch einem bloßen Menschen, die vermöge ihrer gleichen Natur gegen einander angezogen werden, sondern ein solcher Mensch begegnet einem solchen Menschen, die ihrer verschiedenen Tendenz sich bewußt sind, welches sie gegen einander kalt, zurückhaltend, mißtrauisch macht, noch ehe sie für ihre einzelne Person das geringste mit einander zu schaffen und zu theilen haben.

Ernst.

Das ist leider wahr.

Falk.

Nun so ist es denn auch wahr, daß das Mittel, welches die Menschen vereiniget, um sie durch diese Vereinigung ihres Glückes zu versichern, die Menschen zugleich trennet.

Ernst.

Wenn du es so verstehst.

Falk.

Tritt einen Schritt weiter. Viele von den kleinern Staaten würden ein ganz verschiedenes Klima, folglich ganz verschiedene Bedürfnisse und Befriedigungen, folglich ganz verschiedene Gewohnheiten und Sitten, folglich ganz verschiedene Sittenlehren, folglich ganz verschiedene Religionen haben. Meynst du nicht?

Ernst.

Das ist ein gewaltiger Schritt!

Falk.

Die Menschen würden auch dann noch Juden und Christen und Türken und dergleichen seyn.

Ernst.

Ich getraue mir nicht, Nein zu sagen.

Falk.

Würden sie das; so würden sie auch, sie möchten heißen, wie sie wollten, sich unter einander nicht anders verhalten, als sich unsere Christen und Juden und Türken von je her unter einander verhalten haben. Nicht als bloße Menschen gegen bloße Menschen; sondern als solche Menschen gegen solche Menschen, die sich einen gewissen geistigen Vorzug streitig machen, und darauf Rechte gründen, die dem natürlichen Menschen nimmermehr einfallen könnten.

Ernst.

Das ist sehr traurig; aber leider doch sehr vermuthlich.

Falk.

Nur vermuthlich?

Ernst.

Denn allenfalls dächte ich doch, so wie du angenommen hast, daß alle Staaten einerlei Verfassung hätten, daß sie auch wohl alle einer-

lei Religion haben könnten. Ja ich begreife nicht, wie einerlei Staatsverfassung ohne einerlei Religion auch nur möglich ist.

Falk.

Ich eben so wenig. — Auch nahm ich jenes nur an, um deine Ausflucht abzuschneiden. Eines ist zuverlässig eben so unmöglich, als das andere. Ein Staat: mehrere Staaten. Mehrere Staaten: mehrere Staatsverfassungen. Mehrere Staatsverfassungen: mehrere Religionen.

Ernst.

Ja, ja: so scheinet es.

Falk.

So ist es. — Nun siehe da das zweite Unheil, welches die bürgerliche Gesellschaft, ganz ihrer Absicht entgegen, verursacht. Sie kann die Menschen nicht vereinigen, ohne sie zu trennen; nicht trennen, ohne Klüfte zwischen ihnen zu befestigen, ohne Scheidemauern durch sie hin zu ziehen.

Ernst.

Ernst.

Und wie schrecklich diese Klüfte sind! wie unübersteiglich oft diese Scheidemauern!

Falk.

Laß mich noch das dritte hinzufügen. — Nicht genug, daß die bürgerliche Gesellschaft die Menschen in verschiedene Völker und Religionen theilet und trennet. — Diese Trennung in wenige große Theile, deren jeder für sich ein Ganzes wäre, wäre doch immer noch besser, als gar kein Ganzes. — Nein; die bürgerliche Gesellschaft setzt ihre Trennung auch in jedem dieser Theile gleichsam bis ins Unendliche fort.

Ernst.

Wie so?

Falk.

Oder meynest du, daß ein Staat sich ohne Verschiedenheit von Ständen denken läßt? Er sey gut oder schlecht, der Vollkommenheit mehr oder weniger nahe: unmöglich können alle Glieder desselben unter sich das nemliche Verhältniß haben. — Wenn sie auch alle an der Gesetzgebung Antheil haben: so können sie doch nicht

gleichen Antheil haben; wenigstens nicht gleich unmittelbaren Antheil. Es wird also vornehmere und geringere Glieder geben. — Wenn Anfangs auch alle Besitzungen des Staats unter sie gleich vertheilet worden: so kann diese gleiche Vertheilung doch keine zwei Menschenalter bestehen. Einer wird sein Eigenthum besser zu nutzen wissen, als der andere. Einer wird sein schlechter genutztes Eigenthum gleichwohl unter mehrere Nachkommen zu vertheilen haben, als der andere. Es wird also reichere und ärmere Glieder geben.

Ernst.

Das versteht sich.

Falk.

Nun überlege, wie viel Uebel es in der Welt wohl giebt, das in dieser Verschiedenheit der Stände seinen Grund nicht hat.

Ernst.

Wenn ich dir doch widersprechen könnte! — Aber was hatte ich für Ursache, dir überhaupt zu widersprechen? — Nun ja! die Menschen sind nur durch Trennung zu vereinigen! nur durch unaufhörliche Trennung in Vereinigung

zu erhalten! Das ist nun einmal so. Das kann nun nicht anders seyn.

F a l k.

Das sage ich eben!

E r n st.

Also, was willst du damit? Mir das bürgerliche Leben dadurch verleiden? Mich wünschen machen, daß den Menschen der Gedanke, sich in Staaten zu vereinigen, nie möge gekommen seyn?

F a l k.

Verkennst du mich so weit? — Wenn die bürgerliche Gesellschaft auch nur das Gute hätte, daß allein in ihr die menschliche Vernunft angebauet werden kann: ich würde sie auch bei weit größern Uebeln noch segnen.

E r n st.

Wer des Feuers genießen will, sagt das Sprichwort, muß sich den Rauch gefallen lassen.

F a l k.

Allerdings! — Aber weil der Rauch bei dem Feuer unvermeidlich ist: durfte man darum keinen Rauchfang erfinden? Und der den

Rauchfang erfand, war der darum ein Feind des Feuers? — Sieh, dahin wollte ich.

Ernst.

Wohin? — Ich verstehe dich nicht.

Falk.

Das Gleichniß war doch sehr passend. — Wenn die Menschen nicht anders in Staaten vereiniget werden konnten, als durch jene Trennungen: werden sie darum gut, jene Trennungen?

Ernst.

Das wohl nicht.

Falk.

Werden sie darum heilig, jene Trennungen?

Ernst.

Wie heilig?

Falk.

Daß es verboten seyn sollte, Hand an sie zu legen?

Ernst.

In Absicht? . . .

Falk.

In Absicht, sie nicht größer einreißen zu lassen, als die Nothwendigkeit erfordert. In Absicht, ihre Folgen so unschädlich zu machen, als möglich.

Ernst.

Wie könnte das verboten seyn?

Falk.

Aber geboten kann es doch auch nicht seyn; durch bürgerliche Gesetze nicht geboten! — Denn bürgerliche Gesetze erstrecken sich nie über die Grenzen ihres Staats. Und dieses würde nun gerade außer den Grenzen aller und jeder Staaten liegen. — Folglich kann es nur ein Opus supererogatum seyn: und es wäre blos zu wünschen, daß sich die Weisesten und Besten eines jeden Staats diesem Operi supererogato freiwillig unterzögen.

Ernst.

Blos zu wünschen; aber recht sehr zu wünschen.

Falk.

Ich dächte! Recht sehr zu wünschen, daß es in jedem Staate Männer geben möchte, die über die Vorurtheile der Völkerschaft hinweg wären, und genau wüßten, wo Patriotismus, Tugend zu seyn aufhöret.

Ernst.

Recht sehr zu wünschen!

Falk.

Recht sehr zu wünschen, daß es in jedem Staate Männer geben möchte, die dem Vorurtheile ihrer angebornen Religion nicht unterlägen; nicht glaubten, daß alles nothwendig gut und wahr seyn müsse, was sie für gut und wahr erkennen.

Ernst.

Recht sehr zu wünschen!

Falk.

Recht sehr zu wünschen, daß es in jedem Staate Männer geben möchte, welche bürgerliche Hoheit nicht blendet, und bürgerliche Geringfügigkeit nicht ekelt; in deren Gesellschaft

der Hohe sich gern herabläßt, und der Geringe sich dreist erhebet.

Ernst.

Recht sehr zu wünschen!

Falk.

Und wenn er erfüllt wäre, dieser Wunsch?

Ernst.

Erfüllt? — Es wird freilich hier und da, dann und wann, einen solchen Mann geben.

Falk.

Nicht blos hier und da; nicht blos dann und wann.

Ernst.

Zu gewissen Zeiten, in gewissen Ländern auch mehrere.

Falk.

Wie; wenn es dergleichen Männer itzt überall gäbe? zu allen Zeiten nun ferner geben müßte?

Ernst.

Wollte Gott!

F a l k.

Und diese Männer nicht in einer unwirksamen Zerstreuung lebten? nicht immer in einer unsichtbaren Kirche?

E r n st.

Schöner Traum!

F a l k.

Daß ich es kurz mache. — Und diese Männer die Freimäurer wären?

E r n st.

Was sagst du?

F a l k.

Wie, wenn es die Freimäurer wären, die sich mit zu ihrem Geschäfte gemacht hätten, jene Trennungen, wodurch die Menschen einander so fremd werden, so eng als möglich wieder zusammen zu ziehen?

E r n st.

Die Freimäurer?

F a l k.

Ich sage: mit zu ihrem Geschäfte.

E r n st.

Die Freimäurer?

F a l k.

Ah! verzeih! — Ich hatte es schon wieder vergessen, daß du von den Freimäurern weiter nichts hören willst. — Dort winkt man uns eben zum Frühstücke. Komm!

E r n st.

Nicht doch! — Noch einen Augenblick! — Die Freimäurer, sagst du —

F a l k.

Das Gespräch brachte mich wider Willen auf sie zurück. Verzeih! — Komm! Dort, in der größern Gesellschaft, werden wir bald Stoff zu einer tauglichern Unterredung finden. Komm!

Drittes Gespräch.

Ernst.

Du bist mir den ganzen Tag im Gedränge der Gesellschaft ausgewichen. Aber ich verfolge dich in dein Schlafzimmer.

Falk.

Hast du mir so etwas wichtiges zu sagen? Der bloßen Unterhaltung bin ich auf heute müde.

Ernst.

Du spottest meiner Neugierde.

Falk.

Deiner Neugierde?

Ernst.

Die du diesen Morgen so meisterhaft zu erregen wußtest.

Falk.

Wovon sprachen wir diesen Morgen?

Ernst.

Von den Freimäurern.

Falk.

Nun? — Ich habe dir im Rausche des Pyrmonter doch nicht das Geheimniß verrathen?

Ernst.

Das man, wie du sagst, gar nicht verrathen kann.

Falk.

Nun freilich; das beruhigt mich wieder.

Ernst.

Aber du hast mir doch über die Freimäurer etwas gesagt, das mir unerwartet war; das mir auffiel; das mich denken machte.

Falk.

Und was war das?

Ernst.

O quäle mich nicht! — Du erinnerst dich dessen gewiß.

Falk.

Ja; es fällt mir nach und nach wieder ein. — Und das war es, was dich den gan-

zen langen Tag unter deinen Freunden und Freundinnen so abwesend machte?

Ernst.

Das war es! — Und ich kann nicht einschlafen, wenn du mir wenigstens nicht noch eine Frage beantwortest.

Falk.

Nachdem die Frage seyn wird.

Ernst.

Woher kannst du mir aber beweisen, wenigstens nur wahrscheinlich machen, daß die Freimäurer wirklich jene große und würdige Absichten haben?

Falk.

Habe ich dir von ihren Absichten gesprochen? Ich wüßte nicht. — Sondern da du dir gar keinen Begriff von den wahren Thaten der Freimäurer machen konntest; habe ich dich blos auf einen Punkt aufmerksam machen wollen, wo noch so vieles geschehen kann, wovon sich unsere staatsklugen Köpfe gar nichts träumen lassen. — Vielleicht, daß die Freimäurer da herum arbeiten. — Vielleicht! da herum! —

Nur um dir dein Vorurtheil zu benehmen, daß alle baubedürftige Plätze schon ausgefunden und besetzt, alle nöthige Arbeiten schon unter die erforderlichen Hände vertheilet wären.

Ernst.

Wende dich itzt, wie du willst. — Genug, ich denke mir nun aus deinen Reden die Freimäurer als Leute, die es freiwillig über sich genommen haben, den unvermeidlichen Uebeln des Staats entgegen zu arbeiten.

Falk.

Dieser Begriff kann den Freimäurern wenigstens keine Schande machen. — Bleib dabei! — Nur fasse ihn recht. Menge nichts hinein, was nicht hinein gehöret. — Den unvermeidlichen Uebeln des Staats! — Nicht dieses und jenes Staats. Nicht den unvermeidlichen Uebeln, welche, eine gewisse Staatsverfassung einmal angenommen, aus dieser angenommenen Staatsverfassung nun nothwendig folgen. Mit diesen giebt sich der Freimäurer niemals ab; wenigstens nicht als Freimäurer. Die Linderung und Heilung dieser über-

läßt er dem Bürger, der sich nach seiner Einsicht, nach seinem Muthe, auf seine Gefahr damit befassen mag. Uebel ganz anderer Art, ganz höherer Art, sind der Gegenstand seiner Wirksamkeit.

Ernst.

Ich habe das sehr wohl begriffen. — Nicht Uebel, welche den mißvergnügten Bürger machen, sondern Uebel, ohne welche auch der glücklichste Bürger nicht seyn kann.

Falk.

Recht! Diesen entgegen — wie sagtest Du? — entgegen zu arbeiten?

Ernst.

Ja!

Falk.

Das Wort sagt ein wenig viel. — Entgegen arbeiten! — Um sie völlig zu heben? — Das kann nicht seyn. Denn man würde den Staat selbst mit ihnen zugleich vernichten. — Sie müssen nicht einmal denen mit eins merklich gemacht werden, die noch gar keine Empfindung davon haben. Höchstens diese Empfin-

dung in dem Menschen von weitem veranlassen, ihr Aufkeimen begünstigen, ihre Pflanzen versetzen, begäten, beblatten — kann hier entgegen arbeiten heißen. — Begreifst du nun, warum ich sagte, ob die Freimäurer schon immer thätig wären, daß Jahrhunderte dennoch vergehen könnten, ohne daß sich sagen lasse, das haben sie gethan.

Ernst.

Und verstehe auch nun den zweiten Zug des Räthsels. — Gute Thaten, welche gute Thaten entbehrlich machen sollen.

Falk.

Wohl! — Nun geh, und studiere jene Uebel, und lerne sie alle kennen, und wäge alle ihre Einflüsse gegen einander ab, und sey versichert, daß dir dieses Studium Dinge aufschließen wird, die in Tagen der Schwermuth die niederschlagendsten, unauflöslichsten Einwürfe wider Vorsehung und Tugend zu seyn scheinen. Dieser Aufschluß, diese Erleuchtung wird dich ruhig und glücklich machen; — auch ohne Freimäurer zu heißen.

Ernst.

Du legest auf dieses heißen so viel Nachdruck.

Falk.

Weil man etwas seyn kann, ohne es zu heißen.

Ernst.

Gut das! ich verstehe. — Aber auf meine Frage wieder zu kommen, die ich nur ein wenig anders einkleiden muß. Da ich sie doch nun kenne, die Uebel, gegen welche die Freimäurerei angehet —

Falk.

Du kennest sie?

Ernst.

Hast du mir sie nicht selbst genannt?

Falk.

Ich habe dir einige zur Probe namhaft gemacht. Nur einige von denen, die auch dem kurzsichtigsten Auge einleuchten: nur einige von den unstreitigsten, weit umfassendsten. — Aber wie viele sind nicht noch übrig, die, ob sie schon nicht so einleuchten, nicht so unstreitig sind,

sind, nicht so viel umfassen, dennoch nicht weniger gewiß, nicht weniger nothwendig sind!

Ernst.

So laß mich meine Frage denn blos auf diejenigen Stücke einschränken, die du mir selbst namhaft gemacht hast. — Wie beweisest du mir auch nur von diesen Stücken, daß die Freimäurer wirklich ihr Absehen darauf haben? — Du schweigst? — Du sinnest nach?

Falk.

Wahrlich nicht dem, was ich auf diese Frage zu antworten hätte! — Aber ich weiß nicht, was ich mir für Ursachen denken soll, warum du mir diese Frage thust?

Ernst.

Und du willst mir meine Frage beantworten, wenn ich dir die Ursachen derselben sage?

Falk.

Das verspreche ich dir.

Ernst.

Ich kenne und fürchte deinen Scharfsinn.

Falk.

Meinen Scharfsinn?

Ernst.

Ich fürchte, du verkaufst mir deine Speculation für Thatsache.

Falk.

Sehr verbunden!

Ernst.

Beleidiget dich das?

Falk.

Vielmehr muß ich dir danken, daß du Scharfsinn nennest, was du ganz anders hättest benennen können.

Ernst.

Gewiß nicht. Sondern ich weiß, wie leicht der Scharfsinnige sich selbst betrügt; wie leicht er andern Leuten Plane und Absichten leihet und unterlegt, an die sie nie gedacht haben.

Falk.

Aber woraus schließt man auf der Leute Plane und Absichten? Aus ihren einzeln Handlungen doch wohl?

Ernst.

Woraus sonst? — Und hier bin ich wieder bei meiner Frage. — Aus welchen einzeln,

unstreitigen Handlungen der Freimäurer ist abzunehmen, daß es auch nur mit ihr Zweck ist, jene von dir benannte Trennung, welche Staat und Staaten unter den Menschen nothwendig machen müssen, durch sich und in sich wieder zu vereinigen.

Falk.

Und zwar ohne Nachtheil dieses Staats, und dieser Staaten.

Ernst.

Desto besser! — Es brauchen auch vielleicht nicht Handlungen zu seyn, woraus jenes abzunehmen. Wenn es nur gewisse Eigenthümlichkeiten, Besonderheiten sind, die dahin leiten, oder daraus entspringen. — Von dergleichen müßtest du sogar in deiner Speculation ausgegangen seyn; gesetzt, daß dein System nur Hypothese wäre.

Falk.

Dein Mißtrauen äußert sich noch. — Aber ich hoffe, es soll sich verlieren, wenn ich dir ein Grundgesetz der Freimäurer zu Gemüthe führe.

Ernst.

Und welches?

Falk.

Aus welchem sie nie ein Geheimniß gemacht haben. Nach welchem sie immer vor den Augen der ganzen Welt gehandelt haben.

Ernst.

Das ist?

Falk.

Das ist, jeden würdigen Mann von gehöriger Anlage, ohne Unterschied des Vaterlandes, ohne Unterschied der Religion, ohne Unterschied seines bürgerlichen Standes, in ihren Orden aufzunehmen.

Ernst.

Wahrhaftig!

Falk.

Freilich scheint dieses Grundgesetz dergleichen Männer, die über jene Trennungen hinweg sind, vielmehr bereits voraus zu setzen, als die Absicht zu haben, sie zu bilden. Allein das Nitrum muß ja wohl in der Luft seyn, ehe es sich als Salpeter an den Wänden anlegt.

Ernst.

O ja!

Falk.

Und warum sollten die Freimäurer sich nicht hier einer gewöhnlichen List haben bedienen dürfen? — Daß man einen Theil seiner geheimen Absichten ganz offenbar treibt, um den Argwohn irre zu führen, der immer ganz etwas anders vermuthet, als er sieht.

Ernst.

Warum nicht?

Falk.

Warum sollte der Künstler, der Silber machen kann, nicht mit altem Bruchsilber handeln, damit man so weniger argwohne, daß er es machen kann?

Ernst.

Warum nicht?

Falk.

Ernst! — Hörst du mich? — Du antwortest im Traume, glaub ich.

Ernst.

Nein, Freund! Aber ich habe genug; genug auf diese Nacht. Morgen, mit dem frühsten, kehre ich wieder nach der Stadt.

Falk.

Schon? Und warum so bald?

Ernst.

Du kennst mich, und fragst? Wie lange dauert deine Brunnenkur noch?

Falk.

Ich habe sie vorgestern erst angefangen.

Ernst.

So sehe ich dich vor dem Ende derselben noch wieder. — Lebe wohl! gute Nacht!

Falk.

Gute Nacht! lebe wohl!

Zur Nachricht.

Der Funke hatte gezündet: — Ernst gieng, und ward Freimäurer. Was er fürs erste da fand, ist der Stoff eines vierten und fünften Gesprächs, mit welchem — sich der Weg scheidet.

Ernst und Falk.

Gespräche für Freimäurer.

Fortsetzung

1780

Vorrede eines Dritten.

Der Verfasser der ersten drei Gespräche hatte diese Fortsetzung, wie man weiß, im Manuscripte, zum Drucke fertig liegen, als derselbe höhern Ort's einen bittenden Wink bekam, dieselbe nicht bekannt zu machen.

Vorher aber hatte er dies vierte und fünfte Gespräch einigen Freunden mitgetheilt, welche, vermuthlich ohne seine Erlaubniß, Abschriften davon genommen hatten. Eine die-

ser Abschriften war dem itzigen Herausgeber durch einen sonderbaren Zufall in die Hände gefallen. Er bedauerte, daß so viel herrliche Wahrheiten unterdrückt werden sollten, und beschloß das Manuscript, ohne Winke zu haben, drucken zu lassen.

Wenn die Begierde, Licht über so wichtige Gegenstände allgemeiner verbreitet zu sehen, nicht diese Freiheit hinlänglich entschuldiget; so läßt sich nichts weiter zur Vertheidigung derselben sagen, als daß der Herausgeber kein aufgenommener Maurer ist.

Uebrigens wird man doch finden, daß er, aus Vorsicht und Achtung gegen einen gewissen Zweig dieser Gesellschaft, einige Namen, welche ganz ausgeschrieben waren, bei der Herausgabe nicht genannt hat.

Viertes Gespräch.

Falk.

Ernst! Willkommen! Endlich wieder einmal! Ich habe meine Brunnenkur längst beschlossen.

Ernst.

Und befindest Dich wohl darauf? Ich freue mich.

Falk.

Was ist das? Man hat mir ein: „ich freue mich" ärgerlich ausgesprochen.

Ernst.

Ich bin es auch, und es fehlt wenig, daß ich es nicht über Dich bin.

Falk.

Ueber mich?

Ernst.

Du hast mich zu einem albernen Schritte verleitet. — Sieh her! — Gieb mir Deine

Hand! — Was sagst Du? — Du zuckst die Achseln? Das hätte mir noch gefehlt.

F a l k.

Dich verleitet?

E r n st.

Es kann seyn, ohne daß Du es gewollt hast.

F a l k.

Und soll doch Schuld haben.

E r n st.

Der Mann Gottes spricht dem Volke von einem Lande, da Milch und Honig innen fließt, und das Volk soll sich nicht darnach sehnen? Und soll über den Mann Gottes nicht murren, wenn er sie, anstatt in dieses gelobte Land, in dürre Wüsten führt?

F a l k.

Nun, nun! der Schade kann doch so groß nicht seyn. — Dazu sehe ich ja, daß Du schon bei den Gräbern unserer Vorfahren gearbeitet hast.

E r n st.

Aber sie waren nicht mit Flammen, sondern mit Rauch umgeben.

F a l k.

So warte, bis der Rauch sich verzieht, und die Flamme wird leuchten und wärmen.

E r n st.

Der Rauch wird mich ersticken, ehe mir die Flamme leuchtet, und wärmen, sehe ich wohl, werden sich Andere an ihr, die den Rauch besser vertragen können.

F a l k.

Du sprichst doch nicht von Leuten, die sich vom Rauch gern beißen lassen, wenn es nur der Rauch einer fremden fetten Küche ist?

E r n st.

Du kennst sie also doch?

F a l k.

Ich habe von ihnen gehört.

E r n st.

Um so mehr, was konnte Dich bewegen, mich auf dies Eis zu führen? Mir dazu Sachen vorzuspiegeln, deren Ungrund Du nur allzu wohl wußtest?

F a l k.

Dein Verdruß macht Dich sehr ungerecht. — Ich sollte mit Dir von der Freimaurerei gesprochen haben, ohne es auf mehr als eine Art zu verstehen zu geben, wie unnütz es sey, daß jeder ehrliche Mann ein Freimaurer werde — wie unnöthig nur? — ja, wie schädlich. —

E r n st.

Das mag wohl seyn.

F a l k.

Ich sollte Dir nicht gesagt haben, daß man die höchsten Pflichten der Maurerei erfüllen könne, ohne ein Freimaurer zu heißen?

E r n st.

Vielmehr erinnere ich mich dessen. — Aber Du weißt ja wohl, wenn meine Phantasie einmal den Fittig ausbreitet, einen Schlag damit thut — kann ich sie halten? — Ich werfe Dir nichts vor, als daß Du ihr eine solche Lockspeise zeigtest. —

F a l k.

Die Du zu erreichen doch auch sehr bald müde geworden. — Und warum sagtest Du mir nicht ein Wort von Deinem Vorsatze?

Ernst.

Würdest Du mir davon abgerathen haben?

Falk.

Ganz gewiß! — Wer wollte einem raschen Knaben, weil er dann und wann noch fällt, den Gängelwagen wieder einschwatzen? Ich mache Dir kein Compliment; Du warst schon zu weit, um von da wieder abzugehen. Gleichwohl konnte man mit Dir keine Ausnahme machen. Den Weg müssen Alle betreten.

Ernst.

Es sollte mich auch nicht reuen ihn betreten zu haben, wenn ich mir nur von dem noch übrigen Wege noch mehr zu versprechen hätte. Aber Vertröstungen, und wieder Vertröstungen, und nichts als Vertröstungen!

Falk.

Wenn man Dich doch schon vertröstet! Und auf was vertröstet man Dich denn?

Ernst.

Du weißt ja wohl, auf die schottische Maurerei, auf die schottischen Ritter.

Falk.

Nun ja, ganz recht. — Aber wessen hat sich denn der schottische Ritter zu trösten?

Ernst.

Wer das wüßte!

Falk.

Und Deines Gleichen, die andern Neulinge des Ordens, wissen denn die auch nichts?

Ernst.

O die! die wissen so viel! — Der Eine will Gold machen, der Andere will Geister beschwören, der Dritte will die *** wieder herstellen. — Du lächelst — Und lächelst nur? —

Falk.

Wie kann ich anders?

Ernst.

Unwillen bezeugen über solche Queerköpfe!

Falk.

Wenn mich nicht Eins mit ihnen wieder versöhnte.

Ernst.

Und was?

Falk.

Daß ich in allen diesen Träumereien Streben nach Wirklichkeit erkenne, daß sich aus allen diesen Irrwegen noch abnehmen läßt, wohin der wahre Weg geht.

Ernst.

Auch aus der Goldmacherei?

Falk.

Auch aus der Goldmacherei. Ob sich wirklich Gold machen läßt, oder nicht machen läßt, gilt mir gleich viel. Aber ich bin sehr versichert, daß vernünftige Menschen nur in Rücksicht auf Freimaurerei es machen zu können wünschen werden. Auch wird der erste der beste, dem der Stein der Weisen zu Theil wird, in dem nemlichen Augenblicke Freimaurer. — Und es ist doch sonderbar, daß dieses alle Nachrichten bestätigen, mit welchen sich die Welt von wahren oder vermeinten Goldmachern trägt.

Ernst.

Und die Geisterbeschwörer?

Falk.

Von ihnen gilt ungefähr das nemliche. — Unmöglich können Geister auf die Stimme eines andern Menschen hören, als eines Freimaurers.

Ernst.

Wie ernsthaft Du solche Dinge sagen kannst! —

Falk.

Bei allem was heilig ist! nicht ernsthafter als sie sind.

Ernst.

Wenn das wäre! — Aber endlich die neuen ***, wenn Gott will?

Falk.

Vollends die!

Ernst.

Siehst Du! Von denen weißt Du nichts zu sagen. Denn *** waren doch einmal, Goldmacher aber und Geisterbeschwörer gab es vielleicht nie. Und es läßt sich freilich besser sagen, wie die Freimaurer sich zu solchen Wesen der Einbildung verhalten, als zu wirklichen.

Falk.

F a l k.

Allerdings kann ich mich hier nur in einem Dilemma ausdrücken: Entweder, oder —

E r n st.

Auch gut! Wenn man nur wenigstens weiß, daß unter zwei Sätzen einer wahr ist: Nun! Entweder diese *** would be —

F a l k.

Ernst! Eh Du noch eine Spötterei völlig aussagst! Auf mein Gewissen! — Diese — eben diese sind entweder gewiß auf dem rechten Wege, oder so weit davon entfernt, daß ihnen auch nicht einmal die Hoffnung mehr übrig ist, jemals darauf zu gelangen.

E r n st.

Ich muß das so mit anhören. Denn Dich um eine nähere Erklärung zu bitten —

F a l k.

Warum nicht? Man hat lange genug aus Heimlichkeiten das Geheimniß gemacht.

E r n st.

Wie verstehst Du das?

Falk.

Das Geheimniß der Freimaurerei, wie ich Dir schon gesagt habe, ist das, was der Freimaurer nicht über seine Lippen bringen kann, wenn es auch möglich wäre, daß er es wollte. Aber Heimlichkeiten sind Dinge, die sich wohl sagen lassen, und die man nur zu gewissen Zeiten, in gewissen Ländern, theils aus Neid verhehlte, theils aus Furcht verbiß, theils aus Klugheit verschwieg.

Ernst.

Zum Exempel?

Falk.

Zum Exempel! Gleich diese Verwandtschaft unter *** und Freimaurern. Es kann wohl seyn, daß es einmal nöthig und gut war, sich davon nichts merken zu lassen. — Aber jetzt — jetzt kann es im Gegentheil höchst verderblich werden, wenn man aus dieser Verwandtschaft noch länger ein Geheimniß macht. Man müßte sie vielmehr laut bekennen, und nur den gehörigen Punkt bestimmen, in welchem die *** die Freimaurerei ihrer Zeit waren.

Ernst.

Darf ich ihn wissen, diesen Punkt?

Falk.

Lies die Geschichte der *** mit Bedacht! Du mußt ihn errathen. Auch wirst Du ihn gewiß errathen, und eben das war die Ursache, warum Du kein Freimaurer hättest werden müssen.

Ernst.

Daß ich nicht den Augenblick unter meinen Büchern sitze! — Und wenn ich ihn errathe, willst Du mir gestehen, daß ich ihn errathen habe?

Falk.

Du wirst zugleich finden, daß Du dieses Geständniß nicht brauchst. — Aber auf mein Dilemma wieder zurückzukommen! Eben dieser Punkt ist es allein, woraus die Entscheidung desselben zu holen ist — Sehen und fühlen alle Freimaurer, welche jetzt mit den *** schwanger gehen, diesen rechten Punkt; Wohl ihnen! Wohl der Welt! Segen zu allem, was sie thun, Segen zu allem, was sie unterlassen! — Erken-

nen und fühlen sie ihn aber nicht, jenen Punkt; hat sie ein bloßer Gleichlaut verführt; hat sie blos der Freimaurer der im *** arbeitet, auf die *** gebracht; haben sie sich nur in das . . . auf dem. . . . vergafft; möchten sie gern einträgliche. . . . fette Pfründen sich und ihren Freunden zutheilen können: — Nun so schenke uns der Himmel recht viel Mitleid, damit wir uns des Lachens enthalen könnten.

Ernst.

Sieh! Du kannst doch noch warm und bitter werden.

Falk.

Leider! — Ich danke Dir für Deine Bemerkung, und bin nun wieder, wie Eis.

Ernst.

Und was meynst Du wohl, welcher von den beiden Fällen der Fall dieser Herren ist?

Falk.

Ich fürchte der leztere. — Möcht' ich mich betrügen! — Denn wenn es der erste wäre; wie könnten sie einen so seltsamen Anschlag haben? — die *** wieder herzustellen! — Jener

große Punkt, in welchem die *** Freimaurer waren, hat nicht mehr Statt. Wenigstens ist Europa längst darüber hinaus, und bedarf darin weiter keines außerordentlichen Vorschubs. — Was wollen sie also? Wollen sie auch ein Schwamm werden, den die Großen einmal ausdrücken? — Doch an wen diese Frage? Und wider wen? Hast Du mir denn gesagt — hast Du mir sagen können, daß mit diesen Grillen von Goldmachern, Geister-Bannern, ***, sich andere, als die Neulinge des Ordens schleppen? — Aber Kinder werden Männer. — Laß sie nur! — Genug, wie gesagt, daß ich schon in dem Spielzeuge die Waffen erblicke, welche einmal die Männer mit sicherer Hand führen werden.

Ernst.

Im Grunde, mein Freund! sind es auch nicht diese Kindereien, die mich unmuthig machen. Ohne zu vermuthen, daß etwas Ernsthaftes hinter ihnen seyn könnte, sahe ich über sie weg — Tonnen, dachte ich, den jungen Wallfischen ausgeworfen! — Aber was mich

nagt, ist das: daß ich überall nichts sehe, überall nichts höre, als diese Kindereien, daß von dem, dessen Erwartung Du in mir erregtest, keiner etwas wissen will. Ich mag diesen Ton angeben, so oft ich will, gegen wen ich will; niemand will einstimmen, immer und aller Orten das tiefste Stillschweigen.

Falk.

Du meynst —

Ernst.

Jene Gleichheit, die Du mir als Grundgesetz des Ordens angegeben; jene Gleichheit, die meine ganze Seele mit so unerwarteter Hoffnung erfüllte, mit der Hoffnung, sie endlich in Gesellschaft von Menschen athmen zu können, die über alle bürgerliche Modifikationen hinweg zu denken verstehen, ohne sich an einer zum Nachtheil eines Dritten zu versündigen —

Falk.

Nun?

Ernst.

Sie wäre noch, wenn sie jemals gewesen! — Laß einen aufgeklärten Juden kommen,

und sich melden! „Ja" heißt es, „ein Jude? „Christ wenigstens muß freilich der Freimaurer „seyn." Es ist nun gleichviel was für ein Christ. „Ohne Unterschied der Religion, heißt „nur, ohne Unterschied der drei im heiligen rö- „mischen Reiche öffentlich geduldeten Religio- „nen" — Meynst du auch so?

Falk.

Ich nun wohl nicht.

Ernst.

Laß einen ehrlichen Schuster, der bei seinem Leisten Muße genug hat, manchen guten Gedanken zu haben (wäre es auch ein Jacob Böhme und Hans Sachse) laß ihn kommen, und sich melden! „Ja" heißt es, „ein Schuster!" freilich ein Schuster. — Laß einen treulich erfahrnen Dienstboten kommen und sich melden. — „Ja" heißt es „dergleichen Leute freilich, die „sich die Farbe zu ihrem Rocke nicht selbst „wählen. — Wir sind unter uns so gute Ge- „sellschaft" —

Falk.

Und wie gute Gesellschaft sind sie denn?

Ernst.

Ey nun! Daran habe ich allerdings weiter nichts auszusetzen, als daß es nur gute Gesellschaft ist, die man in der Welt so müde wird — Prinzen, Grafen, Herren, Officiere, Räthe von allerlei Beschlag, Kaufleute, Künstler — alle die schwärmen freilich ohne Unterschied des Standes in der Loge unter einander durch — Aber in der That sind doch alle nur von einem Stande, und der ist leider — — —

Falk.

Das war nun wohl zu meiner Zeit nicht so — Aber doch! — Ich weiß nicht, ich kann nur rathen — Ich bin zu lange Zeit außer aller Verbindung mit Logen, von welcher Art sie auch seyn müssen — In die Loge vor jetzt, auf eine Zeit, nicht können zugelassen werden, und von der Freimaurerei ausgeschlossen seyn, sind doch zwei verschiedene Dinge.

Ernst.

Wie so?

Falk.

Weil Loge sich zur Freimaurerei verhält, wie Kirche zum Glauben. Aus dem äußeren Wohlstande der Kirche ist für den Glauben der Glieder nichts, gar nichts, zu schließen. Vielmehr giebt es einen gewissen äußerlichen Wohlstand derselben, von dem es ein Wunder wäre, wenn er mit dem wahren Glauben bestehen könnte. Auch haben sich beide noch nie vertragen, sondern eins hat das andere, wie die Geschichte lehrt, immer zu Grunde gerichtet. Und so auch, fürchte ich, fürchte ich —

Ernst.

Was?

Falk.

Kurz! Das Logenwesen, so wie ich höre, daß es itzt getrieben wird, will mir gar nicht zu Kopfe. Eine Kasse haben; Kapitale machen; diese Kapitale belegen; sie auf den besten Pfennig zu benutzen suchen; sich ankaufen wollen; von Königen und Fürsten sich Privilegien geben lassen; das Ansehen und die Gewalt derselben zu Unterdrückung der Brüder anwen-

den, die einer andern Observanz sind, als der, die man so gern zum Wesen der Sache machen möchte — Wenn das in die Länge gut geht! — Wie gern will ich falsch prophezeihet haben!

Ernst.

Je nun! Was kann denn werden? Der Staat fährt itzt nicht mehr so zu. Und zudem sind ja wohl unter den Personen, die seine Gesetze machen, oder handhaben, selbst schon zu viel Freimaurer —

Falk.

Gut! Wenn sie also auch von dem Staate nichts zu befürchten haben, was denkst Du, wird eine solche Verfassung für Einfluß auf sie selbst haben? Gerathen sie dadurch nicht offenbar wieder dahin, wovon sie sich losreißen wollten? Werden sie nicht aufhören zu seyn, was sie seyn wollen? — Ich weiß nicht, ob Du mich ganz verstehest —

Ernst.

Rede nur weiter!

F a l k.

Zwar! — ja wohl — nichts dauert ewig — Vielleicht soll dieses eben der Weg seyn, den die Vorsicht ausersehen, dem ganzen jetzigen Schema der Freimaurerei ein Ende zu machen —

E r n st.

Schema der Freimaurerei? Was nennst Du so? Schema?

F a l k.

Nun! Schema, Hülle, Einkleidung.

E r n st.

Ich weiß noch nicht —

F a l k.

Du wirst doch nicht glauben, daß die Freimaurer Freimaurerei gespielt?

E r n st.

Was ist nun das? Die Freimaurer nicht Freimaurerei gespielt?

F a l k.

Mit andern Worten! Meynst Du denn, daß das, was die Freimaurerei ist, immer

Freimaurerei geheißen? — Aber sieh! Schon Mittag vorbei! Da kommen ja bereits meine Gäste! Du bleibst doch?

Ernst.

Ich wollte nicht, aber ich muß ja nun wohl, denn mich erwartet eine doppelte Sättigung.

Falk.

Nur bei Tische, bitte ich, kein Wort.

Fünftes Gespräch.

Ernst.

Endlich sind sie fort! — O die Schwätzer! — Und merktest Du denn nicht, oder wolltest Du denn nicht merken, daß der eine mit der Warze an dem Kinn — heiße er, wie er will! — ein Freimaurer ist? Er klopfte so oft an.

Falk.

Ich hörte ihn wohl. Ich merkte sogar in seinen Reden, was Dir wohl nicht so aufgefallen — Er ist von denen, die in Europa für die Amerikaner fechten —

Ernst.

Das wäre nicht das Schlimmste an ihm.

Falk.

Und hat die Grille, daß der Kongreß eine Loge ist; daß da endlich die Freimaurerei ihr Reich mit gewaffneter Hand gründet.

Ernst.

Giebt es auch solche Träumer?

Falk.

Es muß doch wohl.

Ernst.

Und woraus nimmst Du diesen Wurm ihm ab?

Falk.

Aus einem Zuge, der Dir auch schon einmal kenntlich werden wird.

Ernst.

Bei Gott! wenn ich wüßte, daß ich mich in den Freimaurern gar so betrogen hätte! —

Falk.

Sey ohne Sorge. Der Freimaurer erwartet ruhig den Aufgang der Sonne, und läßt die Lichter brennen, so lange sie wollen und können. — Die Lichter auslöschen, und wenn sie ausgelöscht sind, erst wahrnehmen, daß man die Stümpfe doch wieder anzünden, oder wohl gar andere Lichter wieder aufstecken muß; das ist der Freimaurer Sache nicht.

Ernst.

Das denke ich auch. — Was Blut kostet, ist gewiß kein Blut werth.

Falk.

Vortreflich! — Nun frage, was Du willst! Ich muß Dir antworten.

Ernst.

So wird meines Fragens kein Ende seyn.

Falk.

Nur kannst Du den Anfang nicht finden.

Ernst.

Verstand ich Dich, oder verstand ich Dich nicht, als wir unterbrochen wurden? Widersprichst Du Dir, oder widersprichst Du Dir nicht? — Denn allerdings, als Du mir einmal sagtest: Die Freimaurerei sey immer gewesen, verstand ich es also, daß nicht allein ihr Wesen, sondern auch ihre gegenwärtige Verfassung sich von undenklichen Zeiten herschreibe.

Falk.

Wenn es mit beiden einerlei Bewandniß hätte! — Ihrem Wesen nach ist die Freimau-

rerei eben so alt, als die bürgerliche Gesellschaft. Beide konnten nicht anders als mit einander entstehen. — Wenn nicht gar die bürgerliche Gesellschaft nur ein Sprößling der Freimaurerei ist; denn die Flamme im Brennpunkte ist auch Ausfluß der Sonne.

E r n s t.

Auch mir schimmert das so vor. —

F a l k.

Es sey aber Mutter und Tochter, oder Schwester und Schwester; ihr beiderseitiges Schicksal hat immer wechselseitig in einander gewirkt. Wo sich die bürgerliche Gesellschaft befand, befand sich aller Orten auch die Freimaurerei, und so umgekehrt. Es war immer das sicherste Kennzeichen einer gesunden, nervösen Staatsverfassung, wenn sich die Freimaurerei neben ihr blicken ließ; so wie es noch itzt das unfehlbare Merkmal eines schwachen, furchtsamen Staats ist, wenn er das nicht öffentlich dulden will, was er in Geheim doch dulden muß, er mag wollen oder nicht.

Ernst.

Zu verstehen: die Freimaurerei!

Falk.

Sicherlich! — Denn die beruht im Grunde nicht auf äußerlichen Verbindungen, die so leicht in bürgerliche Anordnungen ausarten; sondern auf dem Gefühl gemeinschaftlich sympathisirender Geister.

Ernst.

Und wer unterfängt sich denen zu gebieten!

Falk.

Indeß hat freilich die Freimaurerei immer und aller Orten sich nach der bürgerlichen Gesellschaft schmiegen und biegen müssen; denn diese war stets die stärkere. So mancherlei die bürgerliche Gesellschaft gewesen, so mancherlei Formen hat auch die Freimaurerei anzunehmen sich nicht entbrechen können; nur hatte jede neue Form, wie natürlich, ihren neuen Namen. Wie kannst Du glauben, daß der Name Freimaurerei älter seyn werde, als diejenige herrschende Denkungsart der Staaten, nach der sie genau abgewogen worden?

Ernst.

Und welches ist diese herrschende Denkungsart?

Falk.

Das bleibt Deiner eigenen Nachforschung überlassen. — Genug, wenn ich Dir sage, daß der Name Freimaurer, ein Glied unserer geheimen Verbrüderung anzuzeigen, vor dem Anfange dieses laufenden Jahrhunderts nie gehört worden. Er kömmt zuverlässig vor dieser Zeit in keinem gedruckten Buche vor, und den will ich sehen, der mir ihn auch nur in einer geschriebenen ältern Urkunde zeigen will.

Ernst.

Das heißt: den deutschen Namen.

Falk.

Nein, nein! auch das ursprüngliche Free-Mason, so wie alle darnach gemodelte Uebersetzungen, in welcher Sprache es auch seyn mag.

Ernst.

Nicht doch! — Besinne Dich. — In keinem gedruckten Buche vor dem Anfange des laufenden Jahrhunderts? In keinem?

Falk.

In keinem.

Ernst.

Gleichwohl habe ich selbst —

Falk.

So? — Ist auch Dir von dem Staube etwas in die Augen geflogen, den man um sich zu werfen noch nicht aufhört?

Ernst.

Aber doch die Stelle in —

Falk.

In der Londinopolis? Nicht wahr? — Staub!

Ernst.

Und die Parlamentsakte unter Heinrich dem Sechsten?

Falk.

Staub!

Ernst.

Und die großen Privilegia, die Karl der Eilfte, König von Schweden, der Loge von Gothenburg ertheilte?

Falk.

Staub!

Ernst.

Und Locke?

Falk.

Und was für ein Locke?

Ernst.

Der Philosoph. — Sein Schreiben an den Grafen von Pembrock; seine Anmerkungen über ein Verhör, von Heinrich des Sechsten eigener Hand geschrieben?

Falk.

Das muß ja wohl ein ganz neuer Fund seyn; den kenne ich nicht. — Aber wieder Heinrich der Sechste? — Staub! und nichts als Staub!

Ernst.

Nimmermehr!

Falk.

Weißt Du einen gelinderen Namen für Wortverdrehungen, für untergeschobene Urkunden?

Ernst.

Und das hätten sie so lange vor den Augen der Welt ungerügt treiben dürfen?

Falk.

Warum nicht? der Klugen sind viel zu wenig, als daß sie allen Geckereien, gleich bei ihrem Entstehen, widersprechen könnten. Genug, daß bei ihnen keine Verjährung Statt findet. — Freilich wäre es besser, wenn man vor dem Publiko ganz und gar keine Geckereien unternähme; denn gerade das Verächtlichste ist, daß sich niemand die Mühe nimmt, sich ihnen entgegen zu stellen, wodurch sie mit dem Laufe der Zeit das Ansehen einer sehr ernsthaften, heiligen Sache gewinnen. Da heißt es dann über tausend Jahre: „würde man denn so in die „Welt haben schreiben dürfen, wenn es nicht „wahr gewesen wäre? Man hat diesen glaubwürdigen Männern damals nicht widersprochen, und Ihr wollt Ihnen jetzt widersprechen?“

Ernst.

O Geschichte! O Geschichte! Was bist du?

Falk.

Andersons kahle Rhapsodie, in welcher die Historie der Baukunst für die Historie des Ordens untergeschoben wird, möchte noch hingehen! Für einmal, und für damals mochte das gut seyn. — Dazu war die Gaukelei so handgreiflich. — Aber daß man noch jetzt auf diesem morastigen Grunde fortbauet; daß man noch immer gedruckt behaupten will, was man mündlich gegen einen ernsthaften Mann vorzugeben sich schämt; daß man zu Fortsetzung eines Scherzes, den man längst hätte sollen fallen lassen, sich eine forgery erlaubt, auf welche, wenn sie ein nichtswürdiges bürgerliches Interesse betrifft, die pillory steht —

Ernst.

Wenn es denn nun aber wahr wäre, daß hier mehr als Wortspiel vorwaltete? Wenn es nun wahr wäre, daß das Geheimniß des Ordens sich von Alters her unter dem homonymen Handwerke vornemlich erhalten hätte? —

Falk.

Wenn es wahr wäre?

Ernst.

Und muß es nicht wahr seyn? — Denn wie käme der Orden sonst dazu, die Symbole eben dieses Handwerks zu entlehnen? Eben dieses? Und warum keines andern?

Falk.

Die Frage ist allerdings verfänglich.

Ernst.

Ein solcher Umstand muß doch eine Ursache haben?

Falk.

Und hat sie.

Ernst.

Und hat sie? Und hat eine andere Ursache, als jene vermeynte?

Falk.

Eine ganz andere.

Ernst.

Soll ich rathen, oder darf ich fragen?

Falk.

Wenn Du mir schon eher eine ganz andere Frage gethan hättest, die ich längst erwarten

mußte, so würde Dir das Rathen nun nicht schwer fallen.

Ernst.

Eine andere Frage, die Du längst hättest erwarten müssen? —

Falk.

Denn, wenn ich Dir sagte, daß das, was Freimaurerei ist, nicht immer Freimaurerei geheißen, was war natürlicher und näher —

Ernst.

Als zu fragen, wie es sonst geheißen? — ja wohl! — So frage ich es denn nun.

Falk.

Wie die Freimaurerei geheißen, ehe sie Freimaurerei hieß, fragst Du? — Massoney. —

Ernst.

Nun ja freilich! Masonry auf Englisch. —

Falk.

Auf Englisch nicht Masonry, sondern Masony. — Nicht von Mason, der Maurer, sondern von Mase, der Tisch, die Tafel.

Ernst.

Mase, der Tisch? in welcher Sprache?

Falk.

In der Sprache der Angelsachsen; doch nicht in dieser allein, sondern auch in der Sprache der Gothen und Franken, folglich ein ursprünglich deutsches Wort, von welchem noch itzt so mancherlei Abstammungen üblich sind, oder doch unlängst üblich waren, als: **Maskopie**, **Masleidig**, **Masgenosse**. Selbst **Masoney** war zu Luthers Zeiten noch häufig im Gebrauche; nur daß es seine gute Bedeutung ein wenig verschlimmert hatte.

Ernst.

Ich weiß weder von seiner guten, noch von seiner verschlimmerten Bedeutung.

Falk.

Aber die Sitte unserer Vorfahren weißt Du doch, auch die wichtigsten Dinge am Tische zu überlegen? — **Mase** also der Tisch, und **Masoney** eine geschlossene Tischgesellschaft. Und wie aus einer geschlossenen, vertrauten Tischgesellschaft ein Saufgelag worden, in welchem

Verstande Agrikola das Wort Masoney braucht, kannst Du leicht abnehmen.

Ernst.

Wäre es dem Namen Loge vor einiger Zeit bald besser gegangen?

Falk.

Vorher aber, ehe die Masoneien zum Theil so ausarteten, und in der guten Meynung des Publikums so herabkamen, standen sie in desto größerem Ansehen. Es war kein Hof in Deutschland, weder klein noch groß, der nicht seine Masoney hatte. Die alten Lieder- und Geschichtsbücher sind davon Zeugen. Eigene Gebäude, die mit den Schlössern und Pallästen der regierenden Herrn verbunden oder benachbart waren, hatten von ihnen ihre Benennung, von der man neuerer Zeit so manche ungegründete Auslegung hat. — Und was brauche ich Dir zu ihrem Ruhme mehr zu sagen, als daß die Gesellschaft der runden Tafel die erste und älteste Masonei war, von der sie insgesammt abstammen?

Ernst.

Der runden Tafel? das steigt in ein sehr fabelhaftes Alterthum hinauf. —

Falk.

Die Geschichte des Königs Arthur sey so fabelhaft als sie will; die runde Tafel ist so fabelhaft nicht.

Ernst.

Arthur soll doch der Stifter derselben gewesen seyn.

Falk.

Mit nichten! Auch nicht einmal der Fabel nach. — Arthur, oder sein Vater, hatte sie von den Angelsachsen angenommen, wie schon der Name Masoney vermuthen läßt. Und was versteht sich mehr von selbst, als daß die Angelsachsen keine Sitten nach England herüberbrachten, die sie in ihrem Vaterlande nicht zurückließen? Auch sieht man es an mehreren deutschen Völkern damaliger Zeit, daß der Hang, in und neben der großen bürgerlichen Gesellschaft, kleinere vertraute Gesellschaften zu machen, ihnen eigen war.

Ernst.

Hiermit meynest Du? —

Falk.

Alles was ich Dir jetzt nur flüchtig und vielleicht nicht mit der gehörigen Präcision sage, mache ich mich anheischig, das nächstemal, daß ich mich mit Dir in der Stadt unter meinen Büchern befinde, schwarz auf weiß zu belegen — Höre mich jetzt nur, wie man das erste Gerücht irgend einer großen Begebenheit hört. Es reitzt die Neugierde mehr, als daß es sie befriedigt.

Ernst.

Wo bleibst Du?

Falk.

Die Masoney also war eine deutsche Sitte, welche die Sachsen nach England verpflanzten. Die Gelehrten sind uneinig, wer die Mase-Thonas unter ihnen waren: allem Ansehen nach die Edlen der Masoney, welche so tiefe Wurzeln in diesem neuen Boden schlug, daß sie unter allen nachfolgenden Staatsveränderungen beiblieb, und sich von Zeit zu Zeit in der herrlichsten Blüthe zeigte. Besonders waren die

Masoneyen der *** im zwölften Jahrhundert und im dreizehnten in sehr großem Rufe. Und so eine *** Masoney war es, die sich, bis zu Ende des siebenzehnten Jahrhunderts, troß der Aufhebung des Ordens, mitten in London erhalten hatte. — Und hier fängt die Zeit an, wo die Fingerzeige der niedergeschriebenen Historie freilich ermangeln. Aber eine sorgfältig aufbewahrte Tradition, die so viel Merkmale der Wahrheit hat, ist bereit, diesen Mangel zu ersetzen.

Ernst.

Und was hindert diese Tradition, endlich einmal durch schriftliche Vorzeigungen sich zur Geschichte zu erheben?

Falk.

Hindert? Nichts hindert! Alles räth vielmehr dazu an. — Wenigstens fühle ich, ich fühle mich berechtigt, ja verpflichtet, Dir und Allen, welche sich mit Dir in dem nemlichen Falle befinden, länger kein Geheimniß daraus zu machen.

Ernst.

Nun denn! — Ich bin in der äußersten Erwartung.

Falk.

Jene *** Masoney also, die noch zu Ausgang des vorigen Jahrhunderts in London bestand, aber in aller Stille bestand, hatte ihr Versammlungshaus unfern der Sanct Paulskirche, die damals neu erbauet ward. Der Baumeister dieser zweiten Kirche der ganzen Welt war —

Ernst.

Christoph Wren —

Falk.

Und Du hast den Schöpfer der ganzen heutigen Freimaurerei genannt. —

Ernst.

Ihn?

Falk.

Kurz! Wren, der Baumeister der Sanct Paulskirche, in deren Nähe sich eine uralte Masoney, von undenklichen Jahren her, ver-

sammelte, war ein Mitglied dieser Masoney, welche er die dreissig Jahre über, die der Bau dauerte, um so öfter besuchte.

Ernst.

Ich fange an, ein Mißverständniß zu wittern.

Falk.

Nichts anders! Die wahre Bedeutung des Worts Masoney war bei dem englischen Volke vergessen, verloren. — Eine Masony, die in der Nähe eines so wichtigen Baues lag, in der sich der Meister dieses Baues so fleißig finden ließ, was kann die anders seyn, als eine Masonry, als eine Gesellschaft von Bauverständigen, mit welchen Wren die vorfallenden Schwierigkeiten überlegt? —

Ernst.

Natürlich genug!

Falk.

Die Fortsetzung eines solchen Baues einer solchen Kirche interessirte ganz London. Um Nachrichten davon aus der ersten Hand zu ha-

ben, bewarb sich jeder, der einige Kenntnisse von Baukunst zu haben vermeynte, um Zutritt zu der vermeynten Masonry — und bewarb sich vergebens. Endlich — Du kennst Christoph Wren, nicht blos dem Namen nach, Du weißt, welch ein erfindsamer, thätiger Kopf er war. Er hatte ehedem den Plan zu einer Societät der Wissenschaften entwerfen helfen, welche spekulativische Wahrheiten gemeinnütziger, und dem bürgerlichen Leben ersprießlicher machen sollte. Auf einmal fiel ihm das Gegenbild einer Gesellschaft bei, welche sich von der Praxis des bürgerlichen Lebens zur Spekulation erhöbe. „Dort, „dachte er, würde untersucht, was unter dem „Wahren, brauchbar; und hier, was unter „dem Brauchbaren wahr wäre. Wie, wenn „ich einige Grundsätze der Masoney exoterisch „machte? Wie, wenn ich das, was sich nicht „exoterisch machen läßt, unter die Hieroglyphen „und Symbole desselben Handwerks versteckte, „und was man jetzt unter dem Worte Masonry „versteht, zu einer Free-Masonry erweiterte,

an

„an welcher Mehrere Theil nehmen könnten? — So dachte Wren, und die Freimaurerei ward — Ernst! Wie ist Dir?

E r n st.

Wie einem Geblendeten.

F a l k.

Geht Dir nun einiges Licht auf?

E r n st.

Einiges? Zu viel auf einmal.

F a l k.

Begreifst Du nun —

E r n st.

Ich bitte Dich Freund, nichts mehr! — Aber hast Du nicht bald Verrichtungen in der Stadt?

F a l k.

Wünschest Du mich da?

E r n st.

Wünsche? — nachdem Du mir versprochen —

F a l k.

So hab ich der Verrichtungen daselbst genug — Noch einmal! ich werde mich über man-

ches aus dem Gedächtnisse zu schwankend, zu unbefriedigend ausgedrückt haben — Unter meinen Büchern sollst Du sehen und greifen — Die Sonne geht unter, Du mußt in die Stadt. Lebe wohl! —

Ernst.

Eine andere ging mir auf. Lebe wohl!

Nachricht.

Ein sechstes Gespräch, welches unter diesen Freunden vorfiel, ist nicht so nachzubilden. Aber das Wesentliche davon ist zu kritischen Anmerkungen über das fünfte Gespräch bestimmt, die man zur Zeit noch zurückhält.

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Lessing, Gotthold Ephraim, 1729-1781

Gotthold Ephraim Lessings sämmtliche Schriften

Bd.: 7.

Berlin (1792)

Opp. 527-7
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10604304-5
VD18 80221408-001